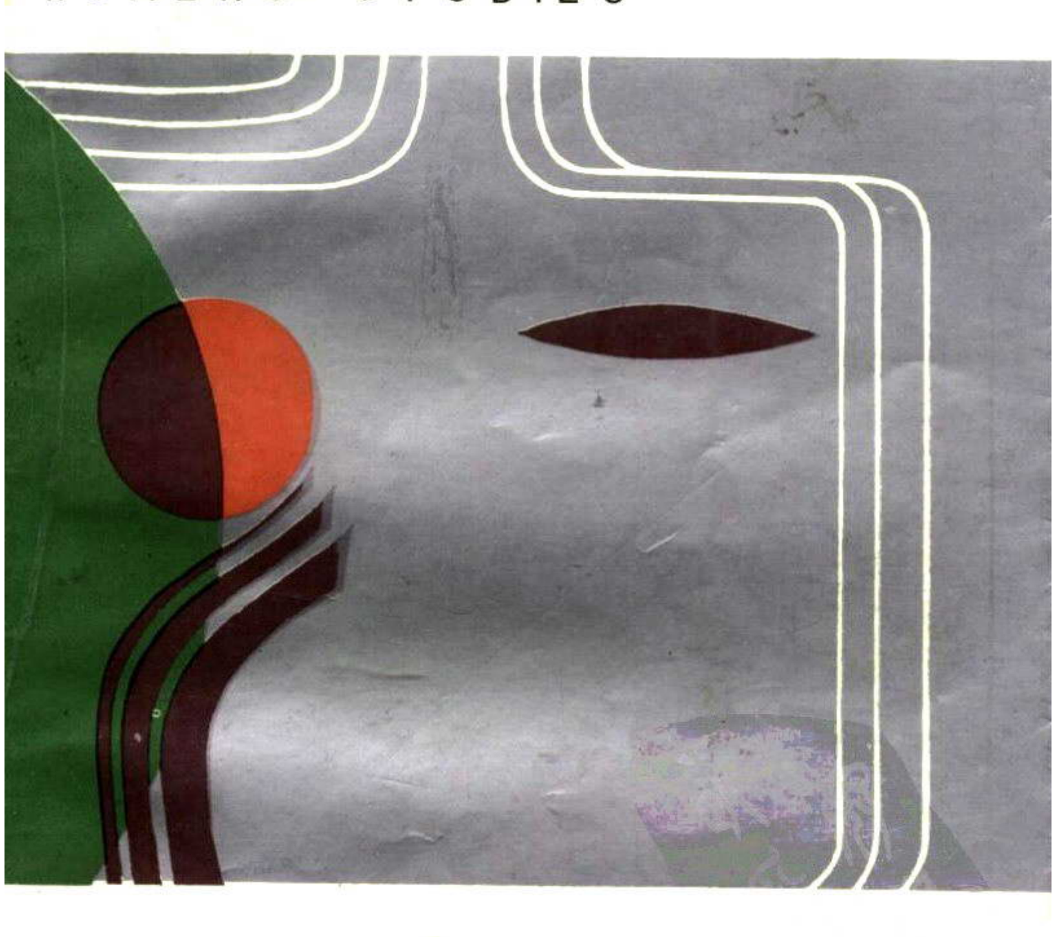
妇女研究丛书·李小江 主编

WOMEN'S STUDIES



神秘的圣火

潘绥铭 著

妇女研究丛书·李小江 主编

WOMEN'S STUDIES

神秘的圣火

——性的社会史

潘绥铭 著

神秘的圣火
——性的社会史
责任编辑　陈智英
河南人民出版社出版
河南郑州商城印刷厂印刷
河南省新华书店发行
850×1168毫米　32开本　13印张　300千字
1988年6月第1版　1988年6月第1次印刷
印数1—20,000册
ISBN 7-215-00290-X/K·81
定　　价 4.10 元
（内部发行）

目　录

妇女研究丛书

序

妇女研究是本世纪60年代以后人类科学走向综合发展的产物，是人类长足进步、科学反思自身的结果。它可以作一门新兴学科——妇女学，以女性为对象进行专门研究，填补传统人文科学的空白；又可以作为一种方法，从有性的人的角度去审视人的全部存在：历史的和现实的，自然的和社会的。

将要呈献给社会的这套‘丛书”，初步预计20～25本，涉及到众多人文学科，如政治学、法学、经济学、伦理学、人口学、史学、文学、美学、民俗学、心理学、性学、思维科学、行为科学、社会学和哲学。它将运用科学研究的基本方法，以人类系统科学为背景，在对女性和性抽象的基础上进行各分支领域中专门的研究，从而深化我们对于人——特别是中国的女人和男人——的理解和认识。

人在中国，书在中国，这套“丛书”的基本特色：即中国的。

人们采取一种同哲学思考毫不相关的假正经态度，不谈及性爱，或只限于几句没有内容的空话。人们不想看到，这正是事物的关键所在，这正是世界最大的奥秘。

——恩斯特·雷南

性是任何事物也无法熄灭的长明之火。我们应该象摩西那样，扔掉鞋，赤着双足，去探索这不可思议的火焰。

——霭理士

只有对社会秩序的需求与人类的本能需求一致时，新世界才会到来。这一进步将毫不怀疑两者的一致性，也毫不怀疑：承认一个必然推动人去创造另一个。

——美国历史学家　法斯

第一章

序与论

——对性历史的思考

1886年，奥地利警察医生、精神病学家克拉夫特一埃宾（Krafft-Ebing，1840—1902）出版了《性心理病》一书。尽管早在40年前就已有人使用过性学（sexology）这一名词，但国际学术界仍然公认，是这一著作使性学真正确立于世。

性学已经度过了它的一百周年纪念日。作为研究人类性现象与性问题的一门综合学科，它的研究领域和相关学科在不断扩大。最初阶段，直到著名的霭理士（Ellis，1858—1939）和弗洛伊德（Freud，1856—1939），主要是研究病态和变态心理。本世纪30年代，德国性学家雷赫（Reich）首次确立"性高潮是性现象和性研究的中心"的原则，性学开始着重研究正常人的正常性

生活。直到今日为止，性学权威玛斯特斯与约翰逊两人（Masters and Johnson），仍在沿着这一基本方向前进。

但是性学绝不仅仅是性医学与性心理学，把性学归入医学范畴或卫生部门属下，实在是最大和最普遍的误解。实际上，正是性学的奠基者和后继大师们，始终都在强调：社会、文化、历史等因素在性现象中发挥着巨大作用。他们不但热切地呼吁着社会科学和人文科学积极地投入性学研究，而且弗洛伊德在他的精神分析工作中、玛斯特斯与约翰逊在他们的性治疗工作中，都要求：非职业医生的社会科学工作者，必须占全体人员的五分之一到四分之一。正是在这种思想指导下，原来是昆虫生态学家的金西博士（Kinsey），涉足社会，在大规模社会调查的基础上，发表了划时代的《人类男性性行为》（1948）与《人类女性性行为》（1953）两部巨著，创立了性学中的社会学派（或称社会调查学派，以区别于雷赫与玛斯特斯等人的实验室学派）。他所创立的金西研究所（美国印第安那州），至今仍是性学的三大中心之一。金西的后继者摩尔顿·亨特（Morton Hunt）于1974年出版了《七十年代的性行为》一书，把这一学派推向新高峰。

至于历史学，更是性学奠基者和大师们首先运用的社会学科之一。被称为“实际上的性学之父”的德国医学家伊万·布洛赫（Iwan Bloch，1872—1922），首先运用历史学、民族学和人类学的知识与方法，研究性的演变与现状。他的两部巨著，一部叫做《对于所有时代的所有民族的奇特性实践的人类学研究，无论古代现代、东方西方、原始的文明的》，另一部叫做《我们时代的性生活——它与现代文明的关系》。这两部著作的材料之翔实、立论之高深，使性的历史学无可置疑地确立于国际学术园地中，并被很快地翻译成除中文之外的所有主要语言。算来这也有

八十年以上的历史了。

布洛赫之后，其他学者纷纷从事性历史的研究。本世纪30年代前后，欧美学术界掀起了性历史研究的第一个高潮，涌现出一大批优秀著作和著名学者。他们主要沿着三个方向研究：一个是试图创立一种新的性的历史观，最著名的就是弗洛伊德。他几乎从性的角度重新解释了历史（且不论对错）。其影响之深远，至今尤重。第二个方向是从实地考察的人类学出发，探讨人类的性的本源。著名学者有英国的马林诺夫斯基，著作甚丰，如《野蛮社会的性与压抑》（1927年，中译本改名为《两性社会学》）、《美拉尼西亚西部和北部野蛮人的性生活》（1929年）；还有美国女人类学家玛格丽特·米德（Margaret Mead），著作有《三个原始社会的性别与性格》（1932年）等，实际开创了性别历史的研究。（顺便说一下，我国目前有人提倡“妇女学”，这个概念和划分法很不科学，应该是“性别学”。）此外，德国人类学家费林格尔（Fehlinger），著作为《原始民族的性生活》等，以及其他人类学家也做出突出贡献。第三个研究方向是依据历史文献与资料，研究性在文明各阶段的演变。这方面著作极多，西方各个历史时期和各地区的性史在那时已都有初步开拓。例如由霭理士做序，由卡尔弗顿与施马尔汉森主编的《文明中的性》（1929年）、迈耶的《古代印第安人的性生活》（两卷本，1930年）、利希特的《古希腊性生活》（1932年）、基弗尔的《古罗马性生活》（1934年）；至于中世纪和近代以来的研究著作，更是汗牛充栋。

但是30年代前后的性史研究高潮也有其重大缺陷。首先是有一种唯本能论的倾向，即着重研究作为生物形态的性的发展，很难也很少解释道德与意识的变化和作用。如霭理士的七卷本巨著

《性心理研究》（至今仍为权威著作）中，大量运用了历史资料，却并没有解决性与社会，性与历史的关系问题。另一种倾向是弗洛伊德派的“心理历史”，把性史主要解释为意识与无意识的运动，结果不可避免地形成抽象理论重而多、具体史实和证据轻而少的格局。

二次大战以后，欧美学术界中那些与性有关的学科极大发展，如生物学、动物学、生理学、社会学、社会心理学等等，为性史的研究提供了更广阔的天地，各学科交叉渗透成为主要学术潮流。同时，一些基础理论研究也获得重大突破，如人类进化学、生态学、行为学等等。尤其是作为根本思维科学的系统论等理论的创立，形成人类迄今为止最宝贵的精神财富——系统整体思想（holism）。这为性史的研究提供了更有效的原则和手段。性史研究开始第二次高潮。

经过较长时间的准备和酝酿，美国历史学家布洛(Bullough)1972年发表了论文《历史中的性：一块处女地》。他分析了性的史学史后指出，历史学家们长期以来实际上只是在这块处女地上踱步，并没有开掘，甚至根本还没有认真对待这个题目。他的观点，既引起国际史学界的震动，也道出了大家的心声。因为二战后西方史学已经出现了两大转折：一是史学内外的综合化，即向外引进其他多学科，对内融汇了传统的各分支，把政治史、经济史、文化思想史、军事史、心理史、社会史有机结合起来考虑。这样便出现了史学理论和整个历史观的巨大突破，新学派层出不穷。另一个转折是，即使在传统史学的范围内，研究的重点也从重要人物和事件转移到普通人的普通生活；从社会上层和表层的主文化现象转移到社会下层和基层的亚文化现象；从各现象本身转移到其间的相互关系与作用，尤其是人与社会与自然的关系。因此，

,史学界对性史的研究从70年代起成为一个新的热门。

这个潮流最突出的标志和成果是：学术界已公认，性学是由生物学（医学）、心理学、社会学（文化与历史学）分别为三条边的一个三角形范畴。1979年在耶路撒冷举行的第五届国际性学大会上，与会代表一致提出，2000年之前的性学研究目标,应该是建立一种系统化的性哲学体系。性史研究应该是这个性哲学体系的基石之一。许多学术大师都投入了这一工作。法国著名结构主义哲学家米切尔·福科（Michel Foucault，1984年逝世），在他生前的最后时期中，从1976年起陆续出版了《性史》共四卷。他从结构主义哲学出发，第一次从社会整体上把握性的历史，从希腊罗马论述到性革命，建立了自己的性史体系。此书一出，在欧美文化界乃至全社会引起强烈反响。他所提出的“性实际上是人类自己创造的一种宗教”的观点，极大地影响了人们的观念，而他把70年代西方性革命中的极端现象和倾向称为“新的性宗教”的说法，无疑是80年代以来，主要表现于英美社会中的对性革命的反思与回潮的重要思想与理论动力之一。

值得一提的是：尽管在中国本土上，自30年代张竞生因鼓吹性学和编写《性史》而身败名裂被迫自杀以后，再也无人涉足；但国际学术界却对中国性史做了许多研究。1961年，荷兰著名汉学家和中国史专家凡·古利克（Van Gulik，中文名字高罗佩），以其名著《古代中国性生活，自公元前1500年至公元1644年中国的性与社会初探》，中文名称为《中国房内考》，开创了世界性史的新领域，并至今仍是研究中国性史的基本起点和权威著作。

回顾了性历史学的简单发展过程后，应该转入其基本概念与理论了。

最含混的常识：性是什么？

性这个词在古代汉语中有各种含义。孔子说：“食色性也”。大约就是根据这个话，五四前的中国翻译者把西方各种语言中都独立存在的“性”一词（sex，geschlecht等等),与中文的性对应起来。五四时代，性以及由它组成的其他词已经在白话文中通行了，其意义也已约定俗成。

但是从科学角度看，性的定义是什么，却是至今国际学术界仍在争论不休的一个难题。正如澳大利亚女性学家格里尔所说：“人人都自以为懂得性的含义是什么，但实际上只不过是认识这个字而已。性实际上是一种神秘的、暗示的、相当不明确的概念。”另一位性学家摩诺也说：“象人的许多东西一样，性无法全面表述，只能在某些可见、可认、可鉴别的方式中显示出来。”

这并不是故弄玄虚。在《现代汉语词典》中，性解释为：“有关生物的生殖或性欲的”。在英文《韦伯斯特大学生词典》（第五版）中，性也解释为：“男女在与生殖有关的活动中的机能。”（当然，英文sex一词还有男女之别的意思，而中文里用另一个词—— 性别来表达。）从《现代汉语词典》中的其它词条来看，如‘性交—— 两性之间发生性行为”，人们一般把“性”定义为男女之间的与生殖有关的那些现象。应该说这正是数千年来流行于各文明民族中的普遍定义。但是实际上性的现象大大超越了这个范围。性并不仅仅发生在两性之间，如同性恋（同性性交）在男与女中都有。性可以是单人的，不涉及另一个人，如手淫、性幻想、性梦、物恋等等。性甚至可以发生在人与非人之间，如

兽交、尸奸、使用淫具等等。性也完全可以与生殖毫无关系 除了上述现象都是例证外,还有肛门性交、口交(口—— 生殖器接触)、各种爱抚与刺激行为、性表现等等。这里说的主要还是生理和生物行为上的现象，如果加上心理和精神上的现象，性的概念的内涵与外延就更加无边无际难以捉摸了。首先难办的就是：性欲这个现象,如果说是“对性行为的要求”,那么自从弗洛伊德区别了意识与无意识之后,性生理学揭示了无条件反射式性反应之后,这个要求是意识主观的还是生理客观的？是心理的哪一个层次上的？要求性行为还是要求性表现、性感受乃至那些似乎与性无关的虐待狂、偷窃癖、放火癖、自残自杀狂？总之，一切都模糊和混乱了。弗洛伊德把性欲扩大到婴儿幼儿和创造行为与死亡本能。脑科学家在寻找大脑皮层上的性控制区域（尚未确定）。犯罪学家声称：一切引起良好感觉的行为都可能与性有关。社会心理学家则含糊地说：生理上的性机能的一切方面的总合就是性。

笔者也无法给性下一个更好的定义。这没什么，某种科学的最基本概念的定义，往往要到这种科学相当成熟之后，才能初步地总结归纳和验证出来，才能被人们普遍赞同，而且科学的每一次进步，都是对基本概念或起码常识的某种革命。国际上性学发展到如今，旧常识早已破除，但新的综合与概括似乎还不到时候，何况它只能存在于仁智之见的不断争论之中。

对本书来说，性应该主要指人类的性，因此下这样一个可能是漏洞百出的暂时定义大约还是可以的——由动物遗传下来的生殖机能所决定的能量（或称张力），为其释放而要求或产生的一切构造、机能和行为的总合。在这个定义里，能量或张力是性生理学上一个仍在争论的术语。一般说来是指下丘脑和生殖腺（睾丸和卵巢）之间激素的相互作用所产生的对人的推动力。但是这

种生理上的能量与心理上的能量有多少和什么样的关系，即性本能在什么情况下产生多大的性欲，科学还没有搞清楚，只好权且把能量或张力解释为包括生理与心理两个方面。此外，释放一词也很模糊，只能解释为能量或张力突破临界点以后的过程。

至于包括在性之中或与性联系极为密切的“性别”，定义就更难下了。人人都以为世界上只有男与女,人人都自认为是男或是女，但实际上人类中不符合一般男女标准的人约占 5％—10％。即使按最精确的性染色体结合方式来看，XX应为女性，XY应为男性，但呈现XXX或XYY等其他结合方式的人也很多。而且印巴次大陆的某些民族公然承认和允许第三性别（非男非女或阴阳人）在社会中存在。① 因此性别的定义和界限也是国际学术界正在争论未决的难题。1955年起，学术界开始运用gender一词来表达性别。它原是指语法上的阴性和阳性，现在普遍用来指人类的性别，以区别于含义过于广泛和模糊的sex 一词。另有些学者创造使用了bissexuality 一词。它不是指典型的雌雄性器官同体的阴阳人，也不是指对称的中性人，而是泛指一切不符合男女标准的人，因此译为第三性别为好。

性别的定义实际上是整个性别学（妇女学）的基点，也是一切妇女运动最终必将解决的问题。本书不是性别学专著,但性又离不开性别，因此权且下一个初步定义—— 在围绕生殖机能的生理构造不同的基础上，个体或社会运用于人的一种分类标签。这个定义强调的是，以往历史上人们只是依据最简单的直观生理观察，就把人分成男女两类。至于男女不同的心理与行为，乃至生理上的精细构造的不同，运用这个简单分类标签是无法解释明白的。

①昂格尔：《男与女，心理学探索》，第14—16页，第20页。

本书运用性与性别的这些初步定义也就够了。但更为重要的，也是在一般人观念中最容易忽视和模糊的，不是性的定义，而是

生理 · 社会 · 心理：性的三种存在

人类在性问题上最大的无知与谬误（至今仍很盛行），就是把性归为一种生物学或生理学上的存在，或者归为动物式的天性或本能。人类历史上，无论颂扬性这个现象的，还是否定它的和调合它的，都立足于这个谬误之见的基点之上。

其实，对于人类的历史现实与社会现实来说，性至少有三种存在方式—— 生物存在、社会存在与心理存在。

性的生物存在显示着性的发生现象，即性能量或张力的产生、积聚与释放的过程与方式。它的基础和本体是由生物的生殖机能遗传决定的“ 性本能 ”。

性的社会存在显示着性在生态一社会整体系统中的实际状况,即被这个系统按照自己的标准判定为‘ 性 ’的那些现象。(注意：所谓社会的判定，绝不仅仅是压抑意义上的制约、管理或调节，也包括促进、扩大和增强。）它的基础和本体是生态系统与社会系统之间的相互作用。（注意：是两者的相互作用这个现象实体，而不仅仅是某种既成的或不变的人为社会条件。）

性的心理存在显示着处于生态—社会系统中的人所感受到的性的状况，即对于人的主观来说（不论意识还是无意识），性实际是什么样子。它的基础和本体是具体的人（不论个体还是群体），而不是抽象的人。

性的这三种存在极不相同。人们正是观察了某一种存在，或侧重观察某一种存在，才得出不同的看法和结论，创立了性学领域中的不同学科。侧重性的生物存在的人，创立了性的遗传学、内分泌学、解剖生理学、医学等等。侧重性的社会存在的人，创立了性的伦理学、社会学、管理学乃至性的经济学。侧重性的心理存在的人，创立了广泛的性心理学和行为学。直至本世纪中期以前的哲学家、思想家，在考虑和论述性问题时，基本上也是基于性的心理存在。就连伟大的马克思，在他关于性问题的不多的论述或言论中，有时也不可避免地不自觉地立足于性的心理存在，尽管他是以研究人的社会存在而著称的。例如马克思对“历史学派”的批判，说他们“用特殊的东西来尊崇性欲”，是“轻佻而无耻”的思想。①他在致路易莎的信和致考茨基的信中所持的观念，也表露了这种倾向。当然，当时当地的马克思是以个人身份出现于私下，而不是作为哲学家和理论家公开阐明自己的学说。

性的三种存在的不同，表现于关于性的一切事物的定义的不同之中。例如性欲这一基本概念，在性医学上指其生物存在。它是可以绝对测定的：在男性是依据阴茎充血和勃起的程度，在女性是依据阴道内壁的充血程度，即把光源放在阴道中，测定阴道壁通过的光的量。但在社会学中，性欲却是指被社会按自己的特定标准加以判定的那些现象或表现。它一般是基于生物意义上的“性唤起”，但也可以不考虑这一点，至少不依据生物学上的绝对测定。例如社会认定的某些“性欲文字”，既不考察作者写时是否处于唤起状况，也不统计读者读时是否或有多少会处于唤起

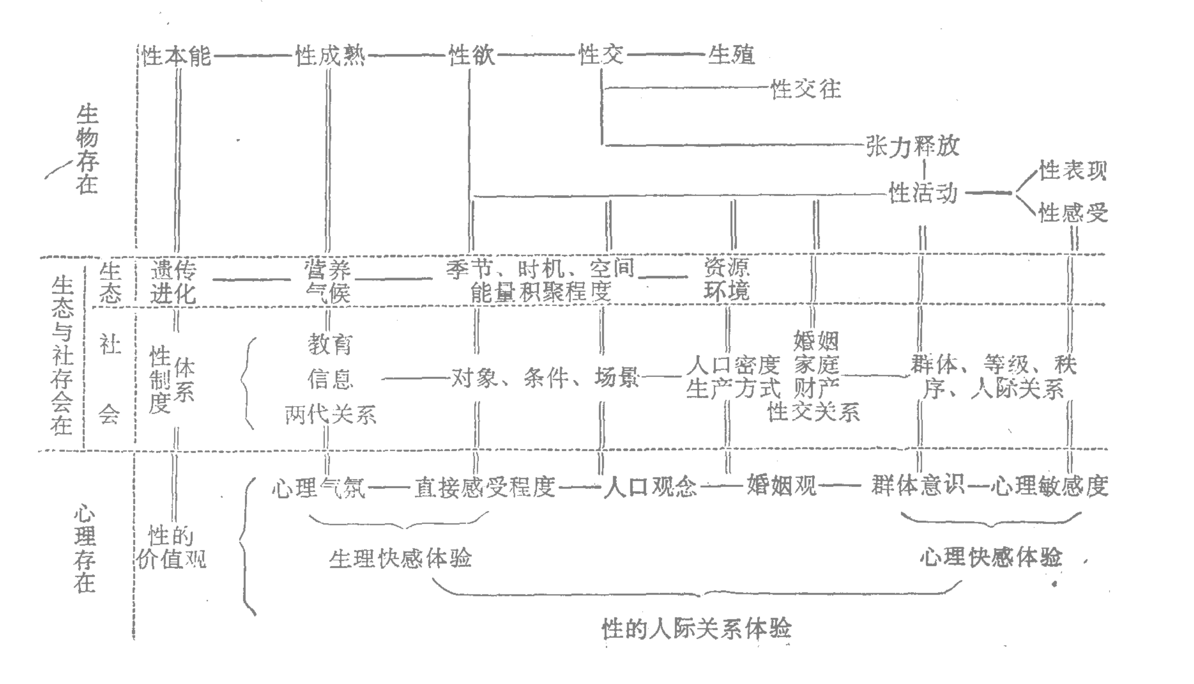
①《马克思恩格斯全集》，第一卷，第103页。

状态。因此，社会对性欲的判定主要是对其可能引起的后果的判定。这在伦理学中和法学中更是经常运用的准则。与此不同，在心理学的广泛范围内，性欲这个概念不太依据其结果，而是根据这种现象在人的各个心理层次上的反应和感受程度来判定的。因此，“婴幼儿性欲”和种种性变态的行为和表现，才能够归结到性的范畴之中来。它也可以不考虑性的生物存在和社会存在处于一种什么状态，不管绝对生理测定或社会实际结果是什么。这样，心理学意义上的和作为人的意识而存在的性，其广度也就是生物存在和社会存在所不可比拟的了。

尽管这三种存在的划分，尤其是发现和重视性的心理存在，是人类性科学的伟大进步，是人对性的认识的新高度；但毕竟是科学的上一个时代，即分析和深向探索的时代的产物。本世纪中期以后，系统整体思想要求人们更多地进行综合，更多地注意整体的各个部分之间的相互作用。因此，应该把性看作一种系统的存在整体，其具体存在形式是其内部三种不同的存在之间的分布状况和作用力对比所决定的。如果我们以性的生物存在为基线来考察性的系统存在，便可以得出如下一幅高度简化了的基本模式图。当然，以生物存在为基线并不是说它就必然是决定性的力量，而只是为了便于表述，便于理解。

在这个模式图中，任何一条单线和双线都表示着双向的作用，即所联接的两个因素是相互作用着的，并非一个决定另一个。相隔的因素也可以发生作用。同时，双线所联的因素可以归结到某单线所联的因素上，然后沿该单线发生相互作用。单线所联因素也可以同样归结和产生双向作用。

此图中所列举的各项因素，绝不就是对性的系统存在产生作用的全部因素，只是挂一漏万地框定一下大致范围。同时，因素


生物存在
性本能
性成熟
性欲
性交
生殖
性交往
张力释放
性活动
性表现
性感受
生态与社会存在
生态
遗传
进化
营养
气候
季节、时机、空间
能量积聚程度
资源
环境
社会
性体制系度
教育
信息
两代关系
对象、条件、场景
人口密度
生产方式
婚姻
家庭
财产
性交关系
群体、等级、秩序、人际关系
心理存在
性的价值观
心理气氛
直接感受程度
人口观念
婚姻观
群体意识
心理敏感度
生理快感体验
心理快感体验
性的人际关系体验

的名称都是在与性有关的含义上运用的，或者说省略了一些“性的”，“关于性的”之类的限定词，因为许多关于性的事物与现象还没有普遍约定的用语。

关于这个模式图，还有几点解释：

1.在生物存在中，被唤起的性机能才是性欲的实际表现，它已进入性的反应周期，就是实际性活动的开始。在正常人中，性本能是不会被后两个存在的作用完全抹煞的，但性欲却可能被抹煞，即性本能没有条件被唤起。当然，较彻底地排除后两个存在的否定或压制作用，又可以使性本能在生物途径上正常唤起，产生性欲。这就是性治疗学的基本原理，正如玛斯特斯和约翰逊在性治疗实践中发现的，92%的就诊者是由于社会和心理的否定作用而出现性障碍或性烦恼的。

2.性欲的实现就是性的张力的释放过程，但它绝不仅仅是性交这一条途径。性活动也是张力释放，它既包括性表现这种较明显的释放方式，如在裸体中主动显示自己的性特征、在各种社会行为中主动输出自己的性信息或性欲的各种表现形式等等；也包括被动地输入和接受性信息和性欲表现形式，在感受中获得快感甚至满足，如观赏别人的性表现直至曲解外界的性信息。但是性表现与性感受在社会存在和心理存在中的具体形态，却因缺乏相应的严格术语，在模式图中无法明确表述出来。

3.性交关系指的是由于性交和性行为所构成的人际交往关系。它比婚姻更广泛，包括随意随机性交、嫖妓、非婚性行为和同性性行为所造成的任何性关系，不论多么短暂、不稳定和受社会排斥。它本应包纳婚姻，此图为突出婚姻的作用，权且并列。

内动力：性系统内的基本矛盾

性的系统存在，表明它的发展变化也必然是一种多因素多方向的系统运动。直到现在，仍然有人试图把性的发展解释为其中某一种存在决定着、推动着其它两种存在的变化。有人把性、性欲作为历史的根本动力，也有人说社会决定着性的发展。凡此种种，从心理上说，都是希望把事实和真理简单化，或者无法接受它们的复杂性。

性的系统发展，取决于三个子系统之间的结构分布及其相互作用的力量对比。三个子系统的状况又取决于其内部各因素的结构与相互作用（当然因素还可以无限下分），而且子系统的各因素还可以发生跨系统的作用。这些共同形成大于各因素与子系统之和的整体状况和作用力。

以“唯生物存在论”为例。性表现与性感受中的许多现象，并没有生物上的根据。激素内分泌状况、神经大脑系统构造与功能、性行为的生理机制等等，都无法完全决定一个人是否会以及是否乐于去表演性展示(sexual show)。同性恋这种人类相当普遍的现象，至今还没有找到遗传学、内分泌学和生理解剖学上的依据。

“唯社会决定论”也不见得高明多少。许多性交和性行为方式，在古今中外的历史上存在了数千年，无论中国的《素女经》、印度的《欲乐经》（Kama Sutra），还是罗马的《爱经》，记载的都基本相同。而这中间民族的与历史的差异又是何其之大。当然，社会的作用一般来说往往超过其他两种存在的作用，但它

却不是时时处处居主导或决定的地位的,更不是唯一的。把社会引起的性的系统存在状况的变化罗列起来，仍然是一种筛选例证法，无法解释那些没有随社会变化而变化的现象。例如，社会的婚姻制可以使柳下惠“坐怀不乱”，却无法使大多数人照办，更无法减弱“坐怀”这种性活动的刺激强度。一般说来，信奉和坚持自己所处的社会的正统性道德的人，总是更热衷于“唯社会决定论”,如清教徒就把性快乐行为斥为反上帝的、反自然的、反社会的（三种说法含义如一，不过随时适应社会普遍观念而已）。与此相反的人，当然就去鼓吹另两种决定论，提出性与吃饭一样，性是精神升华等等口号。

“唯心理决定论”不光是唯意识形态，更是唯心理与精神活动。它的不足与片面，我国分析批评已很多，不再赘述。

因此可以说，在性的系统运动过程中，就某一个横切面或纵切面而言，有些因素，甚至某一种存在，其位置之偏远，对其他因素的作用力之小，可以在考察时加以忽略，却不应该不承认其存在。

性的系统运动在具体历史中的表现可以概括为：三种存在各有自己不同的有序化过程，即其目的、动力和途径。但它们有机统一于性这个大系统中时，为寻求和遵循一种全新的共同的有序化过程，就必然相互作用，相互适应。这就既改变了自己，又决定了某一时空中性的具体存在状态。无序与有序的不断转换交替，就推动了性的系统运动。

性的生物存在，作为人类有机体的一个子系统，其目的是张力释放第一，生殖第二，性交往最不重要，甚至可忽略；其动力是性本能及其在实现过程中获得的反馈；其途径是生物式性交，性活动微乎其微。

性的社会存在，是生态——社会系统的一个部分。其目的第一是性交关系（包括各种形式），第二是群体秩序和人际关系，第三才是张力释放。其动力是社会生产与生活的总体、方式与状况，通过性的社会制度和意识形态（道德、观念等）发挥作用。

性的心理存在，是人的心理与精神的一个构成因素。其目的首先是对于生理张力释放中所产生的快感的最充分直接体验，其次是对性活动中的心理张力释放的感受，第三才是对性的人际关系的其他产物的体验（如爱情、互慰等）。它的动力源于人的整个心理与精神状态的变化，通过内外信息交流与内心调整而实现目的。

把三者对照，很容易发现，三者的运动是不同向的。但更重要的是，三者的运动也不同时。

生物存在的状态，在人类存在的三百多万年中，极缓地进化。但到本世纪的八十年中，却疯狂般地加速运动。例如，原始人（一百万年前）的性成熟期约在男17岁，女16岁，直到19世纪末仍大体相同；但到80年代却剧降为男12.5岁左右，女11.5岁左右，1979年法国女性平均为11岁。个人和群体的性能量释放总量，也在本世纪中剧增。

社会存在（猿类的动物社会姑且不计）的运动，根本就是一种非匀速可滞退的发展。每一种社会存在保持其大致原样的时间，短得无法与生物存在相比，就连婚姻形式，至多几百年也有大变。同时，社会存在的内部各因素也非同时同步运动，例如人口密度与生产方式可能三百年才变，性的对象、条件与场景却可能三十年（一代人）就变。

心理存在的原样保持就更短了。前一万年中，对个人来说可

能十年一变(生命周期作用),对群体来说可能百年一变。但近二百年来，它的发展变化却远远超过前边任何一个存在，对个人是逐年变,对群体说也至多十年,甚至更短。它的内部因素也大都如此，而直接感受程度的增减变化更是迅速。

因此，三种存在是有快有慢地朝不同方向进发，把“性”扯成一个怪异图形。如果再把三者的相互作用力对比作为立体形的高，真无法用一般文字来描绘这个实体的魔幻般形态了。

在人类性历史上曾发生过三大转折。第一次是人类之初的狩猎社会中，开始产生性崇拜与性禁忌，性获得它在人类历史中的第一种系统存在形式。第二次是随农业社会而来的性的第二阶段系统存在。最后是本世纪以来的性革命。我们可以把第一次和第二次转折做例子，实际考察一下性的系统运动。

在第一次大转折中，三个子系统的运动速度差和持续作用时间差尚不明显，可以看作大体同步，因此它主要表现为各系统和各因素相互作用力的特殊组合。在当时的原始状态下，生态环境的作用特别强大。它迫使人类转为肉食动物和狩猎生产社会，结果便使其他系统之间发生了一系列矛盾冲突。

1.由于猿类的遗传，人的性成熟期比其他肉食动物都晚，不但繁衍周期长，而且生长过程成了繁衍的关键，迫使人类不得不结成与猿不同的供养制度。（详见第三章）这样，从人之初始，生物存在中的性本能和性成熟，与生态—社会存在中的营养、气候、教育、信息、两代关系等，便发生矛盾冲突。其结果便是：人类的性的社会存在，从一开始便与动物不同，它必须把结成性交关系作为第一目标，而低等动物首先是生殖，哺乳动物是张力释放。

2.性的社会存在当时还无力无法改变性成熟之晚，它的作用

力只好向心理存在突进，要求后者改变自己的目标顺序，把对性的人际关系的感受摆在首位，以便维持人类供养制。 但从猿遗传给人的心理机能绝不会轻易屈服，它仍顽强地把对性的生理快感的体验排在最前列。双方相持与妥协的结果就是：原始人中既存在着如痴如狂的性崇拜，又存在严格得出奇的性禁忌；而且两者能同时存在于同一种现象中，形成对性既敬又畏，既爱又恨的精神状态。（详见第四章）

3.系统中的任何作用都是一种“双刃剑”。社会存在和心理存在的反向作用，也迫使生物存在稍稍改变自己的目标顺序。张力释放不可能无条件地随时随地作为第一目标。性交往的位置极大提前，基本与张力释放并列。尤其是对于男女两个性别，而不仅仅是两个个体来说，通过性交行为来沟通社会的两大组成部分，远比个体的张力释放更重要。同时，限于科学知识水平，尤其是在男女性别隔离和对性既敬又畏的心理状态下，性的生殖意义反而被忽视了。生殖成了与性无关的女性特有魔力，而这又回过头来支持了心理存在的原有目标顺序，使原始人的直接生理感受反而比后来文明人更不受压抑。

这还是限于以子系统为单位，讨论整个系统内的作用状况。如果再分解为诸多因素，考察其作用，那么高度抽象的原始人的性存在，社会化为各原始群体的五彩缤纷的特色。我们还会发现，模式图中的各因素，不但发挥纵横两个方向的直线直接作用，还发挥折线作用和跨因素跨系统的作用。

若举例说明的话，关于原始性崇拜学术界谈的不少了，甚至易被人误解为那就是“性自由”，还是看看弱欲的例子吧。

人类学家卡尔·海德尔在印尼的达尼部落（Dani）中实地考察了三十个月，总结出几种性现象：1 产后 4—6 年禁止性交。

2.此戒律极严而且极久未变。 3.它既非出于政治权力，也非出于宗教或道德。4.允许新成年者性交的仪式4—6年才举行一次，而且再过两年再行仪式后才得真正开始。5.此期内男女集体分居。6.大多数人没有直接性交之外的其他性张力释放活动。 7.艺术、战争、智力活动中没有性刺激或性释放现象。8.没有人感到性压抑式的烦恼。①

这是性系统内各因素折线作用与跨越作用产生的，不同于原始社会一般状况的具体存在。岛屿的地理环境、丰富的物产和温和的气候，使人口很少遭天灾人祸摧残，趋于迅增。但同样的地理环境和渔猎采集的生产生活方式又趋于压抑人口增长。于是双方都向其他因素突进，决定胜负的是作用力的大小和渠道的多少。增长趋势通过营养——性早熟和生长快——性快乐感受早而强这一途径，试图返回生殖重要和强调张力释放，然后实现人口密度增加。但是压抑趋向却立足于从来不变的岛屿狭小空间和几乎不变的生产生活方式。它首先限制了除性交外其他性活动方式的输入，从而压抑了整个心理存在。因为性活动与任何文化、文明一样，必须传播和学习才得发展。然后它又用狩猎强制男女隔离，这就增强了性交往——性交关系——对性的人际关系的体验这样一条折线上的作用。这就切断了增长趋势所必经的基本作用折线，迫使它所接通的各因素的作用力朝相反的方向释放。营养丰富转而为人为延长哺乳期提供条件；性早熟成为进行弱化性欲教育和更彻底地男女隔离的理由和动力；对性生理快感的体验协助压抑了其他性活动的开展与感受；就连张力释放本身，也由于作为两性交往的重要手段而倾向于少生殖和反生殖。这些被迫转向的作

①海德尔：《达尼人的性：一个低能量系统》。

用力与原有的压抑趋势的力共同作用，就形成各子系统的新状态：生物存在的残缺（现象 6 ）和阻隔（现象1、4）；社会存在的扭曲（现象 5 、 3 ）；心理存在的弱小（现象 7 ）和缺乏内动力（现象 8 ）。总起来，就是达尼人的性的系统存在的低能量化，正如海德尔所结论的。（不过他是运用弗洛伊德主义的“里比多”理论，在心理存在范围内研究和分析的。）这一有序系统的存在可能开始于久远的过去并经过冲突（现象 3 ），但如果没有内因素转变或外因素加入，它将继续存在下去。

人类进入农业社会时，性存在发生第二次大转折，其运动机制更为复杂，其存在状态也因时空不同而呈现更繁纷的特色。如果高度抽象地看，其表现就是三种存在的目标顺序发生了新的排列组合。

最初的推动力无疑来源于社会与生态相互关系的调节。定居农业的生产生活方式，使人类在仍然受生态支配的大前提下，有了一些改造小生态环境的余地。这便产生了四项作用（详见第五章）：

1.财产的出现造就了以财产式婚姻为基础的父权家庭。原来的社会共同体供养制变为家庭供养制。婚姻与家庭主导了性交关系。

2.两性融合于家庭之中，不再分离。

3.生殖与性联系在一起，甚至成为性的唯一目的。

4.人际关系和社会秩序随分散农业而日益重要，随政治经济等级化而日益具有强制力。

结果，在性的生物存在中，生殖成为首要和最重要目标（作用1、3）；张力释放不但限于婚姻之内，而且是为生殖不得不容忍的东西（作用 1）；通过性来实现人际交往则几乎被弃绝（作用

2、4）。

在性的社会存在中，秩序和性交关系至少并列第一，与原始时代又不同（作用1、4）；张力释放排在最后。

在心理存在中，对性的人际关系的体验，成为统帅其他目标的“老大”（作用1、4）；对性的生理快感已不允许体验，在基督教和理学中尤甚（作用2、3）；心理快感则几乎是一切等级制农业社会的大敌了（作用4）。

除此之外，由于社会的等级化、阶层化、群体化，三种存在本身也出现了内部层次和断裂，主文化与亚文化之分在三种存在中也构成一种新的内部相互作用力。

再有，从农业社会全过程来看，三种存在的时间上的运动大体同步，但对某一时空下的具体现象来说，三者的不同步却已表现出来。一般说来，这些不同步现象主要表现为：生物存在变化最慢，社会存在变化较快，但它与心理存在又往往不同步。因此，农业社会中三种存在的相互作用，不是社会和心理对生物的性实行否定式压抑，就是对它实行超限式放大，而且往往一个紧接着另一个，社会与心理互相间速度脱节时尤甚。

比较突出的是西欧历史上希腊罗马的性快乐主义狂欢后，紧接着中世纪的肉体禁欲主义（心理存在的倒退大于和快于社会存在，而生物存在却很难倒退）；然后又是中世纪末期性关系稍有随便（社会存在初变），而浪漫爱情和性坦率风尚却大兴（心理存在突变过快过早）；结果必然是在早期资本主义阶段的17—19世纪中，社会的一切都在前进，性的社会存在却稍有回归（婚姻家庭的最财产化表现达到最严最盛），而性的意识存在更退回到亘古未有的否定的极端（精神禁欲主义出世并登峰造极）。

中国古代的性历史也有类似现象，只不过结局和内部结构变

化更特殊而已。秦汉之际，儒道两家尚可并行，婚姻制度也未剧严，大体同步发展到唐。宋的理学试图在世界上抢先创立精神禁欲主义。无奈社会存在却于明中期趋于市民化，引发了明末清初一百多年性文化、性文学的突发式鼎盛。但心理与社会再次大大脱节：社会存在根本不可能创造出妻妾妓并存制之外的任何其他性关系形式；心理存在又毫无新内容可输入，只能沿房中术的故道盲目冒进。结果，双方只能在对生物存在否定最甚的清朝“无性文化”中再次求得暂时有序。如果不是近代的开始，这种三脱节运动还会重演，而且不会转出那千年的磨道。

正因为农业社会中的性的系统存在和运动如此纷杂，我们还是放到后面具体历史中去论述为好。作为此处的例子之一，不妨分析一下“海外驰名”的房中术中的性的系统存在。

房中术至晚成型于先秦阴阳家学派中（且不论是否有此名。）它所勾划出来的性系统的内部结构，倒是基本符合“人之初”（猿——人转化之际）三个子系统的目标顺序。

在性的生物存在中，房中术首先强调：“夫天生万物，唯人最贵。人之所上，莫过房欲。”（《洞玄子》）“夫性命者，人之本，嗜欲者，人之利。本存利资，莫甚乎。”（《天地阴阳交欢大乐赋》）对于其他目的，则说是：“夫一阴一阳之谓道，构精化生之为用。”（《玉房秘诀》）它重视“动而不施”（性交而不射精），认为这是“还精补益，生道乃著”，（《素女经》，下同）却把“生子之术”排在其次。至于性的交往，它只在抽象意义上肯定阴阳应合，在具体实施中却把女性叫做“敌人”，把性交视为战斗，认为“御女当如朽索御奔马，如临深坑，下有刃，恐堕其中”。这是典型的张力释放第一，生殖第二，性交往第三。

在性的社会存在中，则稍有不同。由于中国古代家天下的传统，房中术把性交关 系与社会秩序这两个目标合一，摆在张力释放之前。“今君王御万几，治天下，必不能备为众道也。幸多后宫,宜知交接之法,……使人身轻,百病消除也。”《玉房秘诀》也说：“（房中术）其理远乎，故帝轩之问素女，彭铿之酬殷王，良有旨哉。”《洞玄子》更上升为“法天象地，规阴矩阳。”《天地阴阳交欢大乐赋》则着重从婚姻的需求来界定：“夫妇之道，合男女之情。情所知，莫甚交接。”就连房中术鼓吹“宜御少女，多多益善”，也是中国妻妾妓并存制下的特有的性的社会存在。

在性的心理存在之中，房中术首先的目标正是生理快感的体验。“情所知，莫甚交接”这话最典型。房中术里，无论正面教导体位的“九法”，还是防止失误的“七损八益”、“五劳六极七伤”、“五衰”和性交频率规定，大多是为了有利于获得直接性交的生理快 感。其次，房中术重视心理感受，所谓“定气，安心，和志。三气皆至，神明统归”，“十动不写（泄，射精），通于神明”，都是说的这个。对性的人际关系的体验，主要局限在直接性交中“女快意，男盛不衰”上。因为除了拥吻式爱抚行为外，房中术几乎没有提到其他性表现、性感受之类的性活动（当然唐以后到明小说中日渐多盛了）。

房中术里的性存在，当然也是三个子系统相互作用的结果。但这与前边讲的人类由猿进化而来之初的状况，又有所不同，不能简单地归结为中国历史的停滞性。其表现主要有二：

1.房中术里几乎没有提及所谓“反常性行为”。除了体位的丰富变化外,口交、肛门交、同性恋、兽交等等其他普遍存在的性行为，几乎都没有。这说明中国远古的男女社会角色定型和心理

行为模式定型非常之早，是希腊人、古犹太人所不能比拟的。这当然是生态——社会子系统的巨大作用之功。退一步讲，即使是房中术经后人删改了，上述两种定型也不会晚于周代。具体来说，可能是中国相当早进入定居农业生活，尤其是阴阳对立统一的宇宙观模式建立相当早的产物。从商洛书到易经都表明这种模式已非常巩固，不象希腊人那样相信雌雄同体人的存在。因此说，房中术中的性的系统内，心理存在和社会存在对生物存在发挥的作用相对地更强一些。

2.在绝对男尊女卑的儒家文化主导下，房中术却承认女性的性高潮、性表现和性意愿的存在，承认它们对性交过程的成功有举足轻重之功，告诫不要忽视和损害它们。这种难能可贵的说法，当然不可能是从儒家的或上层的文化中来，而是从最古老的阴阳协调学说中来的，从绝对男权统治之前的社会实践中来的。这也说明古老的性观念对中国下层文化中的性的存在发挥了更为明显的作用。

性的定格：历史横剖面上的性存在

分析了性的系统运动之后，对于每一个具体时空下性的存在为什么会呈现不同特色，也就很易于理解了，而且前面实际上已经论及。如果再具体一些来看，性的静态结构一般来说取决于以下几个因素的变量值及其作用力值。

1.当时社会为性所规定的直接目标是什么，或者说只允许性为何种目的而存在。

2.信奉这一目标的社会力量有多么强大，能否使自己的意愿主导多数人的行为。

3.人际社会关系发挥作用的主要渠道是什么，是个人对个人，还是以家庭、社会群体、民族共同体为单位。

4.人或社会是否有办法改变性的生物存在的目标体系和目标顺序。

5.某群体或某社会为推行自己的性目标，是否产生了足够强大的意识形态力量。

6.这种意识形态力量是否与当时多数人的其他方面的心理状态相吻合相协调，至少不发生重大矛盾。

7.人们的生活与活动环境是否具备特定的性的存在所必须的客观条件。

这七项主要因素（绝非已囊括）并非依次发生作用，作用力也非依次递增或递减，而是你中有我，我中有你，交叉排列组合的。

以中国明朝中期到明末为例。众所周知，当时的性的存在，呈现为一种空前绝后的矛盾状况。一方面，宋之后的理学精神禁欲主义经长时期发展已十分兴盛，大有一口吞掉性的存在的气势；另一方面，社会中从上到下却弥漫着“性狂热”式的空气，性文学和房中术的实践表现非常突出。究其因，可以看出：

在传统农业村落生活久已巩固的同时，工商业城市有所发展。市民阶层的群体内束缚力有所减弱，以个人身份从事各项交往的趋势在增加，尽管没有多高的社会地位，也没有什么群体或个人权利，但实际上人身和社会活动已相当自由。尤其是商人、脚夫、散工、闲徒等等，连传统的家庭约束和长辈约束也有所松弛。（因素3）市民拥有一定的经济力量，没有穷到农民的地步。他们有较多的居住空间、较多的信息交流。城市中又有较多的流动人口，尤其是相对脱离或淡化了其原有群体联系与家庭联系的女

性人口。再加上流传已久的房中术知识和娼妓制与纳妾蓄女婢制所提供的较多性交往机会与渠道。（因素 7 ）当时社会“重义轻利”的观念也有所削弱，以重视金钱力量为代表的求实用、寻享受的风气有较大市场。道家的成仙思想格外浓厚，而那“仙境”不过是人间幸福的投影，令人极想在现世中实观。即使肉体禁欲主义的佛教，其“人生苦短”之类的教义，也起到促进“及时行乐”思想的曲折作用。就连正统的儒学和理学所企望和宣扬的“太平盛世”思想,也被人们理解为"终于可以舒一口气,轻松轻松一下了。（因素 6 ）

道家的炼丹术、星相学等等，在长期积累后，宋时已很发达。它们与房中术更紧密结合，更相互渗透，使明代的人误以为人已经有办法控制甚至改变性的生物存在了。炼丹铅、提经血、壮阳药、藏春酒、避火图、咒符纤语等等，都是当时人对驾驭和“发展”性生活充满自信的表现。（因素 4 ）

当时道士方士术士们直接鼓吹“得道”和“修炼成仙”思想，其中包含着大量深刻的性快乐主义理论和原则。一些思想家从各方面开始讨论超出礼仪之外的客观世界和人本身的价值、人生意义等问题。在“存天理”的前提下，“人欲”不是非“灭”不可了。这些思潮尽管仍在朦胧之中，也并未出现影响全局的伟大思想家，但它们的作用力却是空前的，就连从小在儒学和理学罐子里密封成长的几代皇帝和众多官宦、士大夫、文人都投奔过来了。（因素 5 ）

但是就因素 1 和因素 2 而言，明中后期的社会却只有微小变化，并无重大突破。在性的目标方面，房中术尽管强调“采阴补阳”，但“生子之法”仍然排在第二位。当时社会中的几乎任何群体与个人，充其量也只能做到这一步。传宗接代的重要性，从中国远

古民族传下来，在家国一体的数千年社会中不断加深加固，不但谁也无法否认它，而且很难动摇生殖是性活动的第一目标这种观念。从道家的整体思想来看，也是以先生殖为前提，然后才修炼的，得道之时，全家升天。蔑视生殖的重要性的，唯有佛教一家。可它不但容许一般信徒生殖，而且在否定子孙的现世意义的同时，连性的任何一种存在也一起彻底否定了，因此不足以破坏性的唯生殖目的论。也正因如此，明代中后期的性狂潮，烈固烈矣，却无法冲破农业社会基本性道德的大框，不但不能与现代性革命相比，在这方面也比古希腊规矩得多。

在社会力量方面，尽管有几代皇帝热衷于房中术，但与其说当时社会中的性风尚是“上行下效”，不如说是“下行上效”。以房中术为代表的非儒家正统性观念和性实践，即使在“独尊儒术”之后，也一直广泛地存在于社会下层和民间。象世界史上任何民族与时代一样，它可以被压制成“亚文化”，可以“不齿于人类”，却不可能被消灭。曹操曾用武力强制改变某些部族的原始性风尚，但收效甚微。明代中后期的情况不过是道教与市民这两股力量有所增长，为皇帝和上层社会崇尚房中术提供了必备的教师、技术、经验，也提供了对抗强大的“理”的遁词、心理依托和感染效应。但是，无论上下，这种趋势都没有占绝对优势。它碰到四个不可破除的障碍：1.大量的分散农村人口，其主导者是赋闲的在乡地主。2.大量的卫道士（包括谏臣、忧天下的君子、私塾先生等等）拥有儒学和“祖宗制度”这两大法宝。他们在人数上和比例上比对立面多得多，而且影响力随人数呈几何增长。3.以家庭为根基的社会结构，把任何性的异端变成对家内成员的一种个人的和实际利益的严重侵犯，“民愤极大”。因此，人们容妾容婢容娼却不容奸。4.严格的身份等级制和中央集权制政体，

容不得任何非规范的交往、舆论和情绪躁动危及自己。性又是一种可全方向运动的强力释放，社会最难驾驭，因此给它留下的活动余地比其他任何生物活动（衣食住行等）都小得多，动辄“犯规”。这样，性也就最容易被人为政治化，不但“万恶淫为首”，而且经常上升到“江山社稷系之，子孙万世系之”的吓人高度。以上这四个障碍是当时任何力量也无法突破的。因此，满清入主中原后，必然反击明末性风尚，也必然较轻松地实现了“无性文化”（对社会主流来说）。

再以本世纪开始的西方性革命为例。在因素1上，社会的多元宽容已使大一统式的性目标与性道德不复存在。人们主张，而且社会也接受了“性是个人私事，无需他人或社会干涉”的说法。在因素2方面，信奉“性是一种本能”的人最多，信奉“性首先是为了快乐”的人次之。这尽管没有主导绝大多数人的性关系，却主导了他们的具体性实践（无论在什么性关系中）。在因素3方面，性的政治化仍存在，商品化削弱不多，但已转化为个人对个人的关系和作用，不再必经家庭与群体的中间改变过程。就因素4而言，人已极大地改变了自己的性的生物存在形式及其目标顺序（详见下论）。因素5表现为出现了众多的关于性的哲学的、伦理的、自然科学的理论。因素6表现为生态、人生、社会的诸多紧张，都涌向性领域来寻求释放，证明性革命是与处于其中的人的心理状况和需求大体吻合的。至于因素7就更明显。空间、时间、手段、技术、信息交流，乃至人的机体发展，都为性革命提供了条件。正因为这七项因素都面目全非了，现代工业社会中才可能出现性革命这一令人瞠目结舌的历史社会现象，也才可能使它自己区别于既往历史上的任何一种性放纵或性混乱。

想当然：误解性历史的三种认识模式

前边讲过，人们容易简单地片面地认识性历史的内部结构和动力结构，因此也就容易仅仅从道德或价值观角度来判断性的历史运动的阶段和方向，不但蔑视和无视性的人如此，许多肯定或不否定性的人也常常如此。

但是，除了认识角度上的偏差之外，人们的误解更普遍地来源于数千年间形成的几个顽固的认识模式。

第一个模式是两极分裂，各自固化，对事物只进行最初级最简单的分类。

这个模式首先体现在人类的性别划分上。人们一般地只承认人分男女，不承认第三性别（即不符合双方标准的人）的存在。这源于农业社会之初对天地的划分，尤以中国远古的阴阳之分最为典型。儒家用它维护男权与父权统治，强调两性的差异，忽视乃至反对两性的同一。① 以往时代人们对“假小子”、“女人气”的卑视，现今人们对服饰、举止上“男不男，女不女”的厌恶，以及对其他民族的‘男性生育’（移植受精卵于腹网膜上）、改换性别手术等实践的嘲笑和抵制，都出于这种思维模式。80 年代以来，由于“文革”中抹煞男女差异，强制人们在最低水平上达到男女合一，引起逆反作用，人们开始接受和追求性别差异之美，明显表现在女性服饰与举止上。这当然是一种反禁欲主义的进步，是以强调性别差异来论证和突出异性间爱与性的正当合理。但这也表明，一般人的观念中，仍是两分式模式，只能接受差别基础上的

① 但道家思想中却含有较多的阴阳可互变观念。

合谐，无法认识同一基础上的特色；尤其无法接受两极的相互渗透和重新组合，更容不得第三或更多结构因素的参加。从长远来看，这不利于中国妇女的发展，反而容易继续派生出“男主外，女主内”、“妇容、妇德”等等男权主义思想。因此，男女平等的真正含义既不在于完全对等，也不在于男女合一（完全一样），而在于无论何时何地，在对人类和个体的任何划分与判别标准中，都不应该把性别（只分男女）这一标准放在首位。不过，这在可见的将来，恐怕是最难做到的。

两分式固化模式必然应用于两性的性领域，表现为两条原则：1.性的三种存在只能出现于异性相互作用之间； 2.两性各有自己的性的活动准则，不可破坏。

出于第一点，人们对同性恋和自我从事的性行为（如手淫，自恋、性幻想等等）深恶痛绝，并且总是不由自主地用这个标准来衡量和判断某一历史时期的性实践是对还是错，是好还是坏，是进步还是堕落。在西方，许多人出于厌恶同性恋而反对性革命，甚至影响他们对某些不反对同性恋的人的态度。在我国，清代以来人们对历史上的同性恋现象讳莫如深，或者一概斥为封建糟粕和统治阶级的堕落。现行刑法中虽然没有惩罚同性恋的明文，但社会实践中，种种其他形式的惩罚却屡见不鲜。这里，我们不讨论同性恋在生理和心理上是否属于病态，只是要指出，评价它的标准，不应再是两分的固化模式了，不应再用我们头脑中根据以往的知识构筑的简单框框，来套无限丰富和多元的性。

出于第二点，人类在历史上曾对自己的性行为和性活动做出种种荒谬之极的详尽规定。例如，由“天在上，地在下”而派生出来的体位规定，在几乎所有文明民族中都有。西方中世纪基督教规定唯有男上位合法。中国房中术也反对某些体位。再有就是对

非生殖器直接接触极端反感。这些规定都有种种宗教的、原始禁忌的或误解生理现象的依据和理论，但它们之所以被人们普遍接受和长期维护，不能不说是按两分模式把无限丰富的性行为加以最简单的分类的结果。

这种分类的绝对化，挟着它的巨大历史惯性，形成了人们观念与意识上的固化判断标准，而且派生出一整套维护它们的道德准则。例如，西方对女巫的判定（见第十三章）、中国对“荡妇”的判定，都包含着衡量她们的具体性交动作和性行为是否“规矩”。对于男性，即使在婚内与妻子性交，许多不合规范的性行为也会被认为是不道德。如果说这里边有种种其他的社会或宗教原因，那么人们之所以特别反对男性在性活动中按女性准则行事，更反对女性相反去做，则主要是出于男女被分别固定了的性行为准则，绝不容许交叉和混淆。这种隐秘的深层性道德，力量极大。

这种道德和恐惧也被人们用来评价性史。中国的房中术、印度的《欲乐经》、罗马的《爱经》，之所以被人斥责，除了其它原因外，它们鼓吹了丰富多变的性技巧，因而触犯已有的性行为道德，也是极重要原因。尤其是房中术，它只涉及性技巧，既不鼓吹通奸嫖妓，又对性交频率有严格限定，保持在正常甚至是起码水平上，却被时人与后人斥为“淫书”。何谓淫？过多也。性关系并不多（妾和丫环、妓女是当时社会许可的），频率也不多，所多者，不外乎性交的具体方式。直到当今，大洋彼岸的美国，在判定色情媒介物的范围和程度之时，仍在暗含着考虑，它所揭示的性技巧是否太多、太丰富、太超出传统行为规范。可见人类的过去时思维在这一点上很相通。

这里也绝不是赞同任何色情品开放，而是说，当今科学的发

达，思维之深广，完全可以按照事物的更真实面貌和社会的更多面条件，来制订科学标准，大可不必按传统模式大惊小怪。

人类对性的第二个认识模式，是惯于以单线直向式因果关系来看待性问题。

这方面最突出的例子就是唯生殖目的论。人类大约在进入农业社会前后才认识到，性交是生殖的必要准备。这本是一次认识上的大飞跃，但人们却满足于这个因果关系，并把它看作唯一的，不可以带来其他结果。同时还看作直向的，可以不再经过任何其他环节。这样，生殖便与快乐对立起来，似乎有你无我，不共戴天。许多对性的压抑与否定，也以保护生殖为理由纷纷出现，为人所信。（详见第八章）

这种单线因果关系在我国性史上起到一种更特殊的作用。明朝中后期，在性文学和性绘画突起之时，一股立足于“因果报应”思想的劝谕式禁欲主义已有出现。它最初来源于佛教的“轮回”观念，但理学也把它吸收进来做为反击性文学的工具。清朝始建，一方面严格禁止性文学，一方面也充分利用“因果报应”思想为辅助手段。清代小说中，开始把性活动描绘成罪恶之极的事，大书特书它带来的报应，用一幅幅阴森可怕的地狱般情景来吓唬世人，同时发出种种劝谕。其代表作就是《警世垣言》、《醒世通言》和《喻世明言》。它们是理学精神禁欲主义的经典，而不是性文学。

再一个明显例子便是关于对色情的看法。尽管色情的定义和范围是由于性的社会存在与心理存在交互作用决定的，但人们却习惯于把色情与不道德性行为乃至性犯罪直接联系起来。对于中外历史上的色情现象，人们也惯于用这种道德来评断。西方17世纪后，清教徒们尽管肯定古代希腊罗马的其他文化，却对那时的

色情文化深恶痛绝，把许多遗物封存起来。对文艺复兴时期的裸体艺术，西方后世人斥为色情淫荡的也为数不少。中国宋朝之后的理学，一方面强调祖宗之道不可偏离，一方面又大骂“脏唐烂汉”，其中尤指色情文化或他们所认为的色情文化，甚至包括服饰等等。这种评价标准当然是后来的社会历史变化所造成的，但单线因果式思维也起了很大作用，或者说农业社会和工业化初期必然产生这样一种思维模式。

现代心理学和社会心理学已经通过实验证明，任何性表现的实际效用，主要由信息接受者来决定。同样内容同等程度的性描绘，至少可能在接受者心理上引起四种反应：1.欣赏并加强本人的性的张力紧张程度；2.大体上无动于衷；3.通过欣赏而达到一定的满足，释放许多甚至全部性的张力；4.不欣赏甚至反感厌恶，从而形成或加强性的压抑。因此，认为色情一定会引发性欲，甚至必然是不道德性欲，就是单线因果推理，没有事实根据。

其次，从性信息输入到接受者产生反应，再到他采取实际性行动，在时间上可能很短暂，在心理历程上却十分漫长复杂。接受者会下意识地根据本人的现有心理状况，对外来信息进行筛选，即使瞬时式的情绪、所处场景、既往经验和生理状况，也常常对筛选标准发生巨大作用。筛选之后，性信息在接受者的心理上的印记也可能深而久，也可能浅而暂。这要取决于后来的其他信息的内容、强度、频率、适宜度等诸多情况。一般说来，在某种性封闭或性无知的环境中，接受者的心理印记会更深更久；而高频高强长期的性信息饱和式输入，一般会使接受者无动于衷或反感厌倦。更重要的是，性信息输入后，其作用并非一往无前无坚不摧。任何一个中间环节都可能被其他更强有力的因素所阻断或诱离原方向，并不必然直直地达到它所可能通向的目标。至于从心

理印记发展为采取实际行动，所经历程就更加漫长和复杂，影响因素更多更大，不但可能构成天文数字的排列组合方式，中间阻断和变向变度的可能性也更大。有动机并不一定有行动，这已是心理学尤其是犯罪学中的常识，何况无意识心理状态在人类中远比动机这样的表层意识多得多。

笔者此处无意为任何古今中外的色情现象“正名”，也暂不讨论其定义，只是想指出：现代之前的千年历史中，人们实际上都是按照某种性信息输出后可能引起的实际后果，来判断它是否属于色情的。但这种可能又仅仅是人们另一个推理过程的主观产物，很少验证或全面验证。问题就在于，这另一个推理过程，是建立在简单的、不可改变或中止的因果式思维过程的基础之上。这样实际就使关于色情的整个判定标准建立于人的主观上，建立在上一个时代的较浅薄理智之上。这种“只要……，就一定……”的思维方式，实在是人之初的儿童智力游戏。它已难以立足于高度复杂的现代社会了。

人类误解性历史的第三个认识模式，是孤立地自我崇拜，绝对地把历史分成阶梯。

人类早在狩猎时期刚开始之时，就产生了对历史的看法。但比较定型和普遍的史学或历史观，一般来说是在向农业社会转变之际才出现的。这种史学或历史观，最基本的目标和最突出的特点有两条：一是解释人的起源，二是尽力寻找根据，把人与动物区别开。这是由于：1.农业社会使人与动物的相互关系疏远了，或改变为人统治(如驯养)动物。2.人类既然有初步能力改变小生态环境，便对自己的能力充满了自信心，对自己的成就无限骄傲，不愿再与动物为伍。3.人要继续与周围生态做斗争，就要求寻找一种心理上的根据和鼓舞力量。4.人类当时的智慧只够进行

简单分类和类比，于是更多地发现的是人与动物的差异，便把这种差异放大和深化为不可逾越的鸿沟。从此，人类观念中便产生了一个牢不可破的信条：人是万物之灵，人远远高于并主宰动物。

这一信条随农业社会的发展而不断加固。那些从狩猎或游牧生产较快转入农业社会的民族，不免残留许多人与动物同一的观念，如古代希腊人，古犹太人以及众多刚刚向农业社会转化的原始民族。那些相当早就进入农业社会，并经历了较长期发展的民族，这种观念残存就比较少。例如中国古代《山海经》中，虽有人首兽身之类的怪物，但在其属性确定上仍是人，而且与动物区别得相当清楚。直到《西游记》等神怪小说中，动物也必须经千年修炼或天界下凡（即脱胎换骨，彻底改造其原来属性），才能具有人的属性，象人那样行事。

这种把人与动物截然割裂对立的观念，当然也包括和反映于性领域中。在西方，希腊人出于残留的人与动物同质的观念，相信人与动物不但可以性交，还可以生育后代。因此，他们并不把兽交看成什么大不了的事，甚至在戏剧中予以表现。同样，他们认为人的性功能和性活动与动物也没什么两样，因此没有什么人指责别人的性活动象动物，即使说了，也不带什么贬斥含义。不过，希腊的哲人却在思索“石头到底有没有思想”的同时，按智慧把人与动物分开。亚里士多德说：人在睡梦中常有兽性逸出。随着罗马帝国的灭亡，基督教继承了前此农业社会长期积累的观念，在性领域中把人与兽绝对对立起来。它不但用婚姻来框定人的性活动，把任何非婚性活动斥为野兽行为，而且不厌其详、细致入微地把人的具体性行为（婚内的）分类，除了夫妻间的男上位的性交，其他任何性行为、任何一种性交体位，都是“更富有

兽性”。17世纪后的工业化初期，除了新旧教仍坚持这一信条外，连启蒙思想家们也出于对人类能力的过分信心和狂热自我崇拜，把人与动物之别视为“大自然的秩序”，坚决反对任何可能把人与动物相混同的性活动。这种信念一直顽强地持续到本世纪初期，直到现代动物学、人类学等学科揭示了更多的人与动物的相同之处，指出人与动物都是生态与社会大系统中平等并存的组成部分之后，这一观念才开始动摇。人类日益把自己看成整个生物网络上并非君临一切的、更非本质不同的一个普通构成因素。人的进化并不是一跃飞出生物范围，更不是对自己生物属性的不断否定，只是在生态系统中不断地调整自己的位置以及与其他因素的相互作用关系。这种调整绝不是单线直向的纯粹人为改造，而是一种主要取决于其它因素的作用的可扩散、可变向的适应。因此，对于人类的性存在，不能再简单地根据与动物的类比做出评价，而是应该根据它与生态一社会大系统的适应程度来评价。从这个意义上说，传统的对于“反常性行为”的判定标准，应该并且已经在重新考虑了。

中国历史的渐进与缓进特色非常鲜明，到春秋诸子百家奠定中国文化思想基础之时，农业社会已相当成熟。因此，在性方面把人与动物截然割裂的基本观念也已相当巩固。儒家虽然较少提及具体性活动，但其基本理论立足点和中心就是与动物对立的人。因此，它很自然地把一切违背其性道德准则的性活动贬斥为“禽兽行为”。最初这种指责还只局限于真正的兽交和通奸，到理学兴起之后，就扩大为任何非正统性行为了。在清朝的“无性文化”时期，就连对性的任何表述都包纳进去了。尤其是清代士大夫阶层，可以狎妓蓄妾婢，却听不得一个“性”字；可以研究一切陈腐“国粹”和人的一切行为，唯独把房中术和性问题斥为

不齿。在他们看来，性机能、性活动似乎都是野兽的专利，人不得不容忍之，而绝不能登大雅之堂。同时，他们自己的性活动是有情可原的，别人的却应压抑至无，否则便是兽性未泯。这不但荒谬，而且也否定了人的繁衍进化史，否定了他们崇拜的相对敢于言及性现象的“至圣先师”们。

这种把性排斥出人类的观念,到本世纪后,改头换面为一种所谓人的生物属性与社会属性对立、割裂、互斗的说法。有的人把达尔文进化论高度简单化和庸俗化，认为人的进化就是从不符合他们的道德规则的“低级状态”，一步步发展到符合现行道德的地步。30年代沉渣泛起的“国粹”派和蒋介石的“新生活运动”，就是把势不可当的生物进化论，偷换成儒家的从大道不行到克己复礼的历史观。这确曾迷惑了许多人，其遗风至今犹存。

还有的人歪曲了马克思主义关于人的生物属性与社会属性的划分和相互关系的论点。他们按照儒家的思维方式，把社会属性看作是象“礼”那样一味管制和束缚人的生物属性的东西；把两者的关系偷换成生物属性只能服从社会属性，社会属性必然镇压生物属性，而不是两者协调和相互适应。结果，马克思从中得出必须实行社会革命以改变社会属性现状的结论；有人却推论出必须维护既有道德，以改造生物属性的现状。有这样一段文字：

“从原始群体中的性的自然属性，演变到今天我们的社会生活里，性的社会属性大大地超越了性的自然属性，使之成为一种带着圣洁的、郑重的、严肃的社会现象，这是人类的一大进步，是文明战胜野蛮、理智战胜愚昧的标志。极端地说，也是人性战胜兽性的表现。”①

①《姑娘，要警惕啊！》,第4页，北京日报出版社，1985年12月。

这段文字就是上述观念的典型产物。它误在：1.把两种属性看作你死我活式的根本矛盾。 2.用“圣洁的、郑重的、严肃的”一类道德评价（这也是东方儒家和西方19世纪维多利亚时代虚伪道德家所爱用的表述），来代替对具体时空中的社会属性的分析。3.自然属性成了被击败的“兽性”，人性只剩下社会属性这一个侧面，类似于“不食人间烟火”。 4.出于过时的对生物进化的误解，以为社会属性唯人类才有，因而必然以贬低生物属性来抬高社会属性。5.表现出浓厚的“历史至此为止”的观念，似乎人类可以创造社会属性，却不可以改变它，只能顺从。 6.基本概念失误。如原始群体中只有生物属性、现今的性是“社会现象”、文明和理智等等，不但含义不清，而且是按既有状况静态使用的。这些都是不正确的。这些基本概念失误，源于并构成了上述割裂对立式社会观与历史观，是一种社会崇拜和社会神化的反映。若照此类推，斯巴达国王处死违反他的规定而性交的人，中世纪基督教对性活动的细密荒谬规定，清朝的“无性文化”，岂不都很好而且应万世不变么？因为它们既都是社会属性的产物，又都“大大地超越了性的生物属性”。

因此，出于可以理解的个人道德观去评价性的历史，难免出错。性的历史状况，不可以用好与坏去衡量，尤其不能用个人的爱与恶。当然，在长期封闭之后，性问题不但是社会的敏感点甚至过敏点，对学人和研究者本人也是如此，这就更需要尽可能地把个人道德观与科学态度区别开来。

从认知心理的角度来看，在封闭传统下讨论性问题，最容易产生一种不自觉的“联系自我”的情绪反应。人们一谈到性问题，容易联想到自己个人的、隐秘的实际性活动或性愿望。因此，或者有一种个人隐私被冒犯的感觉，急于“自卫反击”；或者把自

己的性解脱愿望混入正常认识。这种现象在19世纪西方和清代中国非常多而突出，因此，不是产生大批卫道士，就是产生大量性渲泄文学。它们的互相争斗模糊了人们和社会的视线，使人很难用客观和科学的态度看待性问题，总是纠缠在情绪化论战中，而且常常发生政治化现象。在这种社会心理气氛下，少数科学研究者或介绍者的命运就格外悲惨。道学家斥他们为“淫”，真淫或欲淫者又斥他们为“迂”。他们也就常常在夹缝中被压成肉饼。叶德辉由于1914年在其《双梅景闇丛书》中，介绍了保存于日本医学文献中的隋唐房中术，被封建文人围攻，至今仍留丑名。另一位留法哲学博士、北大教授张竞生，则因试图引入西方性学而被解聘，1932年自杀于故里。德国一位左翼文人伯特威尔由于宣扬新的性观念，被一位20岁的技工学校学生，“出于道德义愤”刺杀于1925年。人类在混沌时期，就把自己的性与自己的死朦胧地联系在一起，但在“文明战胜野蛮，理智战胜愚昧”之后，却有人把自己的性道德与别人的死联系在一起，大约也可算是人类悲剧本性的一种反映吧！

性历史的既存趋势与预测

纵观人类性历史的全貌，大约有几种趋势：

一、性存在的现实载体，由全社会分化为群体，再分化为家庭、婚姻，现已归结到个人，日益趋于个体化。

从猿类起，性只有通过社会才能存在和表现出来。它是作为该社会整体的本质与功能的一部分而发挥作用的。对于单个的猿来说，它所拥有和表现出来的“性”，只不过是它所处社会整体

的一种投影或聚焦。

在狩猎时期，人类社会分化为三大群体：男性、女性和孩子。性是作为维系这三大群体共同生存的纽带而存在的，因此，也必然表现为群体或整体的本质与功能的一部分。性只有在三大群体的相互作用中才能存在和表现出来。

农业社会和工业化初期，性是家庭这个整体的一部分。性的功能由家庭整体的需要而产生，又由它所认可和吸收。

现代工业化社会中，性开始以个人为单位存在和发挥作用。社会、群体和家庭、婚姻的影响与制约，不但不再是决定的，而且其作用渠道也日益曲折和间接。

将来的趋势可能有两个：1.个体也不是一个完整的性的载体了，可能由个体中的某一部分，例如性生理构造或性心理系统，来容纳性这个现象，其他部分将不再参予性的过程。 2.仍然保持个体为单位的性存在，但社会与生态系统将绕过或跨过群体、家庭、婚姻等中间环节，直接对个体发生作用。这种作用有可能强大到把归属于个体的性，重新凝聚为一种社会整体式的存在，从而极大地剥夺或否定个体目前所载有的性。

二、人类性活动的领域和方式不断增大增多，同时越来越多样与可变。

原始人时期，性活动主要是针对体腔开口处的直接插入活动。农业社会中，即使那些不禁欲的经典，也主要描绘这类活动。中国房中术（包括明清之际性文学）、古印度《欲乐经》、古罗马《爱经》、伊斯兰医学著作，莫不如此。但工业化社会一露头，就使爱抚式性行为、传统所称“ 变态 ”式性活动和主要作为心理存在的性传播感染等现象剧增。当今无论何种社会制度和民族特质，性活动之丰富与多变，都超过各自历史上任何时期。

以上两种趋势汇合，便形成了性历史的代表和主干趋势——

三、性由动物遗传的生物存在开始，一步步走向自己的反面。不久的将来，有可能由人类自己来否定和排除自己的性的生物存在。

从猿到人到狩猎时期，性的生物存在始终发挥着基础的和主导的作用，其他两种存在的构成比例与作用相对较小。但从狩猎末期再往后，社会存在的力量不断加强。到农业社会和工业化初期，生物存在的许多因素和表现都已被压制到近乎于不存在，如婚姻对性交往的束缚；群体与等级等对性活动和张力释放的压抑等等（当然具体情况不同）。现代工业化社会中，传统的压抑，尤其群体与家庭的，大多削弱乃至消除了。但这并非仅仅是“性解放”或“性自由”，也是另一种更高层次的性否定。因为在“解放”的过程中，人类已经付出了另一方面的代价，即削弱了性的生物存在。这表现为两方面：

1.原有因素与过程的消失，如避孕和人工生殖，使性的生殖功能剧减。日本筑波科技博览会预言，下个世纪的某个时候，甚至世纪初，完全与性无关的基因复制工程将会实现。由于它在优生意义上的无可比拟的优越性，终将把性与生殖切断。在当代高度工业化社会中，连性交也越来越多地被性行为甚至性活动所代替，不仅同性恋较多，“自恋”与“自慰”行为更多起来，从手淫直到观看性行为和自我性表现。

2.快感移向心理与精神。性的客观基本原则与直接目的是获得快乐（详见第八章）。在初民阶段快乐存在和实现于性的生物存在之中。农业社会主要压制的是心理与精神上的快乐，而非肉体与生物上的（详见第十二到十五章）。现代社会首先和主要“解放”了心理与精神快乐，因此张力的释放越来越多地出现于

心理领域中。不但从矫形垫到性按摩器的种种性工具，由辅助和弥补人的肉体与生物性行为，发展为取而代之，而且唤起和维持性欲的因素、对性满足的判断与感受标准，越来越变成纯心理的。现代心理学上，性的范畴越来越广，以至人们反过来问：“还有什么不是性呢？”这就是这种趋势的集中体现。

这两方面加在一起，在性的系统存在中，生物存在将越来越弱小。到了它可以忽略不计，甚至真的不存在之时，我们现在和过去所说的“性”，将由于缺少一个子系统而彻底改观，也就是不存在了。另两个子系统，或者再加上一个现在难以肯定的新的子系统（如人工智能），将组成另外一种全新的“性的系统存在”。当然，这一过程必须以人类的彻底“异化”（仅借其字表之义），也就是以更高存在形式为基础。但这并不是危言耸听，在加速度发展的当今，这个结局还有多远呢？世界未来学会主席科尼什断言：“没有性，没有家庭的社会可能产生真正高尚的文明。它远比我们今天所能想象得出的更为壮丽。”福科之所以提出“性是一种宗教”，并反对它，也正是基于这种深深的危机感与预见。70年代末拍摄的美国科幻电影《未来世界》，曾在我国广泛放映。其中一位“女”机器人曾说：“我没有安装性的程序。”幽默之余，是否也暗示着什么呢？（必须加一句：这不表明笔者赞成任何对性的生物存在的“现在进行时”的否定，当然更不赞成任何“最后的晚餐”式的失控。）

当然，人文与人本主义思想体系下的人类社会力量，有可能自觉地阻止或改变这一趋势。但唯科学主义的强风日劲，双方将要在相互作用中达成一种什么样的协调，目前预言还为时过早。

性在一切之始，一切之终，因而性爱也在一切之始，一切之终；所以一切都无始无终，因为在终结之后还有性爱，性爱就是重新开始。

——法国生物学家　拉穆兹

第 二 章

人 与 兽

——人类性进化的最初历程

一个夏日，我陪一位美国朋友去草原旅游。他的中国话说得不太好，但乐于随时练习。他指着一群牛问我："为什么'男牛'多，'女牛'少？"此言一出，我和周围的人笑得差点满地打滚。

过后想想，却意味无穷。我们为什么笑呢？因为他用词不当。在几乎一切民族的语言中，人的性别和性现象都是严格区别于动物和植物的。在中文里，植物叫雄、雌；动物分成公、母或牡、牝，其性行为称做交配；而男、女和性交、性生活之类的词，只能应用于人类。这是人类对自己高于动物的表达，已成为基本常识，违反它就成了天大笑话。但是再细想想，问题却来了。人的性别和性现象难道不是从植物和动物进化而来的吗？那么，人与动物

在性方面的根本区别是什么呢？界线到底划在哪里？这确实是研究人类性问题的基本前提，所以必须从这个问题谈起。

最丑，却最优：性器官与性交的产生

有一次，我与朋友闲谈。我问他：“人怎么才能有孩子？”

“结婚。”

“别管形式，实际上靠什么？”

朋友沉吟了一下，选择了一个适当的词：“性生活。”

“怎么过性生活？用什么过？”

朋友怫然了：“你还不知道？非得说出来？”

是啊，“中冓之言，不可道也”。但是，的确非说出来不可，因为阴茎、阴道、性交这类“为人不齿”的事物，对于生物的进化来说，实在是太重要，太伟大了。

大约三、四十亿年前，地球上出现了第一个生物。它无疑是一个简单的化学分子。生命从此开始了吗？还没有。只有当这个生物开始生殖时，生命才真正存在，通过生殖而存在。此后，生物通过分子和细胞的不断分裂和繁殖而保持着生命。同时，生物也在进化：既不断地创造新的个体，又创造着互不相同的新物种。创造的手段就是变异，即在繁衍过程中的误差。自体分裂或复制式的生殖和变异式的进化，是生命的初始阶段的两大基本特点。那时，既无性别之分，也无性的机能。

在生命的第二阶段，微生物阶段，开始出现在生殖过程中发挥不同作用的相互区别的个体。尽管还没有特定的性别器官和性的功能，却标志着生物性别分化的开始。

到了植物和昆虫的阶段，大自然的进化开始加速运转，因为它们出现了真正的性别。其最基本区别就是，各自具有构造不同和功能不同的生殖器官，分别产生和传播雄配子（精子）和雌配子（卵子）。因此，科学把这种生殖器官的差异特征叫做第一性征或基本性征。由于两性不同生殖器官的出现，生物跨入了一个崭新的阶段—— 有性生殖。其巨大意义，一是可以更可靠和更有效地生殖，创造新个体；二是在精子与卵子两者的结合中，变异的可能和概率都比分裂或复制式生殖大得多。因此可以说，从细菌到人的整个生物界，之所以能生生不息，能分化创造出如此丰富多彩的万千气象，恰恰是靠了人们所最不愿明言的两性生殖器官。

但是，进化就象一个儿童，它理解了许多，做了许多，却还没有发觉自己作品中的重大缺陷，足以阻止自己前进的缺陷。从植物到鱼类，有了两性的生殖器官，却还没有两性之间的性交！植物靠风或昆虫，鱼类靠水流，来实现其基本生殖过程—— 精子与卵子的相遇与结合。不论雄雌同株的植物，还是可以自动改变性别以平衡两性比例的某些鱼类，都只有有性生殖的基础，却缺乏可靠和有效的保障手段。还好，进化很快就克服了自己的无知。大约二亿年前，爬虫动物出现了，带来一个堪称生物进化史上又一次“性革命”的伟大飞跃：它们有了阴茎和阴道！它们有了两性生殖器直接在内部汇合的性交！《圣经》说，是蛇诱惑了人类的始祖亚当和夏娃，使人类堕落。弗洛伊德说，蛇象征着阴茎，因而使人类恐惧。不管这些说法多么荒唐或缺乏验证，但它们都集中在爬虫动物的蛇上，却是歪打正着。其貌不扬的爬虫动物实在是进化的大功臣。它们所奠定的生物性交的基本方式，遗传给以后的物种。尽管其具体行为有所变异，但鸟类、哺乳动物，直

至人类，仍然承袭着其基本原则与模式，并因此而获得和享有性交所带来的进化方面的优越性和无穷益处。

哺乳动物是生物进化的高级阶段，性的机能也在这个阶段中日益多样化并日臻完善。最突出的进步，是出现了性的不满足这样一种生理机能和现象。哺乳动物的生殖系统已经很完善，脑垂体与生殖腺（睾丸或卵巢）互为靶器官，性激素作为箭，在两者之间传递信息、输送激发物、启动和调节其功能。同时，哺乳动物的中枢神经系统也已相当发达，在大脑的旧边缘系统中，有一段专门用于性功能的调节。① 这样，哺乳动物性欲的发动与满足，就不仅仅是生殖系统的单纯作用，而是参加到中枢神经活动中，成为整个机体的行为。因此，哺乳动物开始有了对于性欲和性行为的体会与感受。这种体会与感受经历着刺激一持续一高潮一消退一再刺激的循环周期，就形成了性的不满足。当然，这距离人类所独有的主观意识和主观意志还有十万八千里，还不能说哺乳动物有什么性的“愿望”，或“知道”性欲与性行为；但是这种体会与感受却正是愿望的基础和始初形式。尤其是性的不满足，不管把它叫做性的需求还是性欲，却实在是性的进化中又一大步。它成为哺乳动物从事性行为的主要和直接内驱力，而且由于不断接收到性满足的反馈而日益强化。如果用拟人化的语言来描述，生殖这一任何物种的首要“产业”，从哺乳动物开始，脱离了“必然王国”，成为一种具有“主观目的和意义”的行为。不过，上述情况主要地，甚至仅仅发生在雄性身上。雄性由于其阴茎的特殊构造，二亿年来就逐步发展并在哺乳动物阶段形成了基本的性高潮感受模式，而雌性则还要在这条进化之路上走很久很久。

① 卡尔·萨根：《伊甸园的飞龙》，第52页。河北人民出版社，1980年

最羞，却最伟大：人类性交方式的巨变

美国人类学家罗伯特·阿德里，在其《探索的前提》一书中，记述了这样一件事：他在乌干达边界的一处大猩猩居地，碰到一位干了20年的当地向导，名叫鲁本。鲁本说他曾有一次亲眼看到，大猩猩在性交时也采用前入位的姿式（frontal copulation）。经过再三动员，他才开始表演母猩猩的动作。他伸开细长的小腿，口中发出呻吟。但正在此时，作者的妻子走进来，鲁本便说什么也不肯再表演了。

阿德里这位人类学家，为什么对大猩猩的性交方式如此注意，如此津津乐道呢？莫非想写淫秽小说赚钱？当然不是。具体的性交方式，在文明社会中被列为极色情而禁止描述；但在人类的性进化史上，却是使人最终与猿相区别的第一个伟大转折。要了解人类的性问题及其历史演变，对此深入研究实在是必不可少，而且应该成为起码常识之一。

具体的性交方式分多种，但最重要的是性学所说的“体位”。哺乳动物性交时，都采用雄性的面部朝向雌性的背部，阴茎由后方向进入阴道的方式，在性学上叫做“后入位”（rear-entry）。这是由于哺乳动物，直到灵长目的猩猩，都是四肢行走；其身体结构决定非如此不可。而我们都知道，从猿向人转化的第一步，人类一切发展的基点，就是直立行走，腾出双手。且不谈人有了双手才能劳动，就性交方式而言，人在直立行走后，生殖器由朝下转变为朝前，尤以男性最明显。这样，人就可以面对面地性交，阴茎从人体的正面进入阴道，性学名词叫“前入位”。当然，由

于直立行走所带来的人体的高度灵活与柔韧，人完全可以继续采用后入位或侧位等其他体位，而且在历史上或现实中都有为数不少的这种实践；但是前入位毕竟是人类采用频率最高、范围最广的基本性交方式。前入位不仅表明身体的姿式与方向，尤其强调双手的解放与使用，因此它是人类所独有的，是区别于一切动物的根本标志。尽管某些动物，例如大象，性交方式很类似前入位，但没有“双手”的解放与使用，便仍然在基点上有别于人类。阿德里之所以特别关注大猩猩的前入位性交，就是因为这是人与猿的重要分界线。其结论自然是：即使向导所说的确有其事，20年只见过一次这样小的概率，也不足以危胁这条界线。①

那么，人类生活中最隐秘的角落里，这一点点变化，真的那么重要，值得冠以伟大转折而大书特书吗？且看看这一前一后之变，给人类性领域带来多少和多深的变化吧。

第一，前入位使人类女性也同样出现和体验到性高潮，从而在性进化中最终赶上了男性。

雌性动物在被动的后入位性交中，难得产生性高潮，也缺乏相应的感受器官和感受神经系统。而人类女性在长期前入位性交实践中，除了阴道前三分之一内壁的感受能力极大增强外，还出现了高度发达的首要性刺激感受器官——阴蒂。阴蒂表面集中了女性的大多数性感受神经末梢，在感受机能上相当于男性的龟头与冠状沟。它是女性性唤起和达到性高潮的主要和首要受刺激点。②阴蒂与女性性高潮互为因果,互相促进,它们共同使人类在

① 某些猿科动物采取坐位性交，甚至偶然采用前入位，但都没有成为普遍的行为定势，属于中间过渡状态。

② 性学界长期以来对阴蒂与性高潮的关系争论不休。1931年弗洛伊德提出刺激阴蒂产生的性高潮是不成熟的征象。雷赫（Reich）指出他的错误并加以肯定论述（30年代）。马斯特与约翰逊更加强调（60年代）。但70年代以来有些性学家又提出刺激阴道产生的高潮同等重要。

生物进化史上,第一次实现了男女两性共同发起、推进和享受性生活。这样，在生殖活动中，人类就结成一种两性共同参予、互相合作、具有双方面积极性和保障的全新的社会关系，使人类得以高速度繁衍。任何其他动物都不具备这样的阴蒂——性高潮相互作用，也就不可能具有这样的生殖关系。这是人类社会产生时的最基本的社会关系之一，其重要性不亚于任何形式的物质生产关系或精神——宗教关系。如果说，现代动物学证明了动物界也存在着它们自己的社会关系，那么，共同的性高潮和生殖活动就是区别两者性质的关键之一。

第二，前入位性交中，人类充分发挥双手的技巧，把性的爱抚（foreplay）发展为人类所独有的伟大的“爱的艺术”。虽然哺乳动物已经开始出现爱抚行为，例如嬉闹、偎依、乃至轻咬等等；但唯有人类使用双手之后，爱抚才能如此丰富多彩。爱抚，在性学定义中，指双方相互间为达到性唤起，实现性交而进行的肉体接触，严格来说指的是双方的触摸与抚弄。正是这种爱抚使人类身体构造发生了巨变，主要表现在女性乳房及体表性敏感区两个方面。

雌性动物的乳房主要作为哺乳器官，因此无论猿类的双乳还是猪、狼等的多乳，都是在怀孕期内逐渐增大，断奶后又逐渐回缩；而在其开始具有性交能力的青春期内（性成熟期），乳房并没有明显发育。唯独人类女性的双乳却不然。它们从青春期开始就不断发育，直到基本成型，而不管是否怀孕。同样，断奶后乃至绝育后，也不回缩。这表明，人类女性的双乳主要是伴随性交能力而发育，其主要功能也在于接受性的刺激。女性乳头成为除阴部之外最主要的性敏感点，具有阴蒂那样的感受能力，其勃起与乳晕变化是由性刺激强度而不是由怀孕或哺乳来调节支配。这

些唯人类所独有的现象与机能，为什么会产生？至少，由什么来促进？除了长期的、频繁的性爱抚之外，恐怕再也找不到更好的解释了。当然，正如一些学者所说，女性长期地、多次地哺育婴儿的需要，也在其中发挥了巨大作用。但这还不足以解释，乳房为什么随青春期而发育，乳头为什么会具有极强的性感受能力。

猿类的性敏感区很狭小，主要集中在生殖器部位。人类的性敏感区却很广泛，而且多为猿类所没有。除了乳头之外，口、唇、舌的性感受能力最为明显，因此，唯有人类才用接吻、接舌吻乃至口腔吻来输送和感受性信息与性刺激。英语中称为“消魂之吻”（sotl kiss），中国古典小说中叫做“口中佳境”，足见其刺激之烈。从德国性学家雷赫及其后继者起，性学长期深入地研究了人体表面的性敏感点或区，总结为因人而异的40多处。它们绝大多数分布在人体的正面。这不能不说是前入位带来的爱抚的产物。

第三，前入位和爱抚促使人类的性刺激方式和性吸引方式变化，并极大地加强了其程度与效果。

性刺激与性吸引 是异性之间为准备性交而从事的同一活动的两种不同说法。自从生物有性生殖以来，它们一直是关乎物种延续的大事。从昆虫以后的大多数动物，都是由雌性散发出含有性引诱激素的特殊气味，来吸引雄性，例如蚂蚁、蛇、鼠、狗、猴等等。此外，一些动物还加上形体动作或色彩来加强性吸引，如昆虫、鸟类等。这种性吸引方式，正如没有阴茎和阴道的生殖一样，把赖以实现吸引的中间传递环节和成功的机率，都拱手交给自然因素去支配。风向、位置、气候、环境等都足以破坏这种吸引。这就严重影响了这些物种实现性交的范围与频率，对它们通过性选择来进化极为不利。诗人们常常羡慕彩蝶双飞、鸟儿比翼，

殊不知它们要经历多少艰难困苦，才偶然成为成千成万失败丧生的同类中的幸运儿。也正因此，它们至今仍然是蝶，是鸟。

人类的性吸引，从嗅觉为主转变为视觉和触觉为主。虽然大多数人仍然相信，某种适当的气味（如香水等）可以产生或加强性吸引，但科学实验却证明，正宗的性引诱激素含量最高的人类阴道分泌物，对男对女都没有产生任何特殊的吸引力。① 相反，无论男女，看到异性的裸体形象，或者是性器官时，瞳孔都不由自主地张大，而看同性时则没有这种反应。这种基于视觉的性吸引方式，产生了人类最基本的性审美观念——“美全在观看者的眼中”（心理学家瓦拉斯之语）。古往今来，脸部的美丽、形体的姣好、乃至风度气质的“性感”，都在人类性吸引中扮演着远比气味重要得多的角色。这些都是前入位性交方式的产物。它使人得以互相观察，使人注重观察，发展观察；而猿猴之类，既不存在也不注意什么沉鱼落雁之容。

视觉不但接受性吸引，它本身也是直接传递性吸引的手段。除眉目传情、目光相遇、眼睛说话这类千古佳话外，一直有人用颠茄扩张瞳孔，以增强性吸引力。不过，更直接更有效的还是触觉。不但有意识从事的爱抚，就是无意识的皮肤接触也具有极强的性吸引力，尤其触及性敏感区时。此外还有听觉，但它的作用主要发挥于人类产生语言和音乐之后，是文化的产物，这里暂且不谈。

性吸引方式的改变极大地加强了其效果。因此，在有性交能力的单位时间内，人类的平均性交频率远远高于其他动物。② 在

① 多蒂（Dotg）等：《月经周期内人类阴道气味的强度与愉快感的变化》，载于美国《科学》杂志（Science），1975 年，第 190 期。

② 格布哈特等：《金西的数据》，第 7 页。

人与猿分化时，这无疑促进了人类更多更快的繁衍，使人类这颗进化之树上的唯一硕果，得以不绝和发展。同时，新的性吸引方式也是人类日后许多艺术的来源与基础，并形成相应的风俗、习惯与道德。①促进之的有美容术、接触式舞蹈等等；否定之的有面纱长袍、“男女授受不亲”之类；却没有哪一个社会或文化对此视而不见，掉以轻心的。

第四，前入位使人类两性在性活动中结成平等的、更紧密、更深刻的性关系。

平等，主要指女性在性交中具有了独立自主的主观意志和实行之的手段。雌性动物在后入位性交中，基本被动消极，听凭雄性摆布。前入位使人类女性腾出双手，完全可能抵抗和防止违背自己意愿的性交。因此，唯有人类女性才具有性权利，即按自己意愿从事性活动的基本人身权利。同样，也唯有人类才出现强奸问题。当今文明社会的刑法，都把违背女性意愿的性交作为判定强奸罪的唯一依据和准绳，而不论发生在什么人之间、什么时间与地点、采取什么手段、是否造成后果。这一原则就是直接来源于前入位所产生的两性平等性关系。

更紧密，主要指前入位使性交双方互相认识，互相把对方区别于其他未性交者。这就把动物界中主要获得性满足的性交，转变为人类的一种人际交往的社会活动，产生了动物所没有的性交中的社会关系。尽管它还短暂、多变、缺乏保障手段和社会制约，但如果没有这一步，日后的婚姻与家庭也就无从谈起。同时，认识与区别对方，把性交从动物界那种雄性集体对雌性集体的行为，转变为人类的男性个体对女性个体的具体的个人之间的行

①博克：《人类的本质与历史》，第13页。

为。尽管它还不可能直接产生个体婚姻，却为之打下了伏笔和根基。

更深刻，主要指前入位性交中，男女双方都可以运用目光、动作、声音等，更直接更丰富地互相沟通，互相感染，互相依恋。这对人类心理素质的提高、情感的丰富与深化、表达手段的进步，都发挥了不可忽视的作用。人类不歇地讴歌和追求的爱情，不管怎样定义，正是从这“为人不齿”的新性交方式中萌发的。英国遗传学家达林顿(Darlington）称之为“今日人类与个人的爱情之根”。这并不为过，毕竟，有谁会总对着恋人的脊梁谈情说爱呢？

最不显眼，却最重要：发情期的消失

在前入位性交之后，人类性进化的第二个伟大转折，就是常常被人忽视的人类发情期的消失。

所谓发情期，是除人之外所有动物都有的性生理现象。动物的性激素内分泌系统，只在一年中的某些特定季节或时期内才发挥作用，才可能促使动物产生性欲（发情），并实际性交。这就形成了一个周期，周期以外，动物不但没有性欲，不会性交，有许多还“两地分居”，不相往来。发情期延续得越短，性交与怀孕的机会也就越少，物种繁衍与进化的可能也越小。

大约5000万到4000万年前，猿类中的雌性出现了月经及其周期，于是发情期就变成按月经周期出现和循环，季节的影响日益缩小。也就是说，在两次月经之间的某几天，尤其排卵期前后，猿类可以发情，而不再完全依靠季节变化。随着物种进化，狒狒

的发情期已经相当长，在每个月经周期（30天左右）内达到19天。此外，即使在非发情期内，雄狒狒也与雌狒狒短暂地共同生活，关系很紧密。①

但只有人类的发情期才完全消失。大约100万年(一说50万年)前②，人类已经发展到原始群的阶段，早已开始狩猎和食肉，女性的发情期才完全消失。即可以在两次月经之间的任何时候，因而也可以在全年的任何时候，产生性欲，实现性交。

发情期的消失，带来了三个主要进步。一个是极大地增加了受孕机会，使人类以任何动物都没有的速度扩大其数量。100万年前，世界人口约为50万，到1万年前农业社会开始时已达300万。在当时人的存活率极低的情况下，这已是非常可观的跃进，而近250万年来，其他猿类和哺乳动物却增加不多。第二个是，唯有发情期完全消失后，前面讲到的前入位性交所带来的性的进化，才能够突破时间上的限制，更快更充分地发展起来，成为人类持久的行为模式，成为婚姻与家庭的坚实基础。

最不可思议，却最必然：人类性活动的新特点

美国精神分析学院院长哈里·格什曼(Harry Gershman)，在其《随意性交及其后果》一文中③，记载了这样一件事：一位年方20的漂亮姑娘，在5、6天里与35个男人性交,仍未获满足，

①小阿兰德：《我们人类》，第113、124页。
②阿德里，前引书，第94页。
③载于施莱辛格等主编：《性动力与反社会行为》，第80页。

便请格什曼帮她“控制性欲”。但她一见面就说“我没有心理问题，完全是生物欲望太强，因为“上帝赋予我如此贪得无厌的性需求”。其实她是把性交作为摆脱生活中的苦恼的手段了。经过格什曼几年的心理治疗，她恢复常态，结婚并有了两个孩子，生活很美满，也理解“性欲主要源于两耳之间，而不是两腿之间”的道理了。

这个故事深刻说明了人类性进化中的又一个巨变，即人的性行为已经不再是性激素分泌的单纯和简单结果了，而是加进了心理与意识等许多因素。因人而异，因社会和生态环境而异，这诸多因素此消彼长，形成多种多样的排列组合，决定着人类千变万化，千奇百怪的性行为。这就是人类的全新特点。与上述几项人与猿的性差别相比，这个特点更关键，因为它已经深入到人类一切活动的核心——肉体、心理与精神的相互关系与作用了。

那么，如何提纲挈领地认识人类的新特点，尤其是它与猿类的区别呢？不妨从两个方面考察。

第一个方面：性交过程中，人类的性的刺激——反应循环之因更加丰富，更加深化。也就是说，人类的性反应周期，更加依赖心理和精神的因素，性满足也更多地具有心理和精神的意义。而猿类在性交中，主要靠生理刺激，也主要获得生理满足。

人类的性反应周期，是美国性学家马斯特与约翰逊（Masters and Johnson）从1959年开始实验研究并逐步发现的，到他们1966年发表的《人类性反应》一书中，已系统地理论化。性反应周期分为4个阶段。唤起，即性欲激发，产生阴茎勃起或阴户张弛滋润等生殖器反应的阶段。持续，即性交开始，为高潮做准备的阶段。高潮，即性兴奋达到顶点，男性射精、女性阴道和子宫节律性收缩（律动）的阶段。消退，即身体恢复到唤起之前状况

的阶段。这4个阶段也有人称为：兴奋期——平台期——高潮期——消退期，其内容相同。

从性的本质与进化的角度来看，这两位性学家的功绩不仅仅是发现和论述了性反应周期，更重要的是他们揭示了性交中许多非生理因素的巨大作用及其相互关系。

性唤起是性反应周期的第一步。它可以分为两类：一类是反射式唤起，主要靠接触，特别是对身体的性敏感区（动欲区）的触摸刺激。它不经过心理和意识，即使没有大脑，横断脊髓之后，仍可以有这类反应。它完全是动物界给人的遗传。另一类是心理式唤起，主要靠大脑活动，例如视觉、听觉、内心想象，甚至纯思维活动等的刺激。心理唤起可以极大地提高反射唤起的敏感度和强度，是人类比起动物来的一大进步。性高潮是性交的顶点和结束期之始。动物的性交必然带来性高潮，而人类却不必然，必须在阴茎和阴道的直接动作之外，加上爱抚、语言、声音、表情等等许多人类所独有的行为，必须产生所需要的心理状态，才能达到满意的性高潮。女性尤其如此。马斯特和约翰逊在治疗性功能障碍的长期实践中发现，92%的患者的病因，并不是机体或器官的病理问题，而是心理或精神状态的问题。对异性生殖器和性生活的恐惧、厌恶，其他方面的精神压力等等，都可以破坏性交。反过来，两位性学家用心理训练和学习的方法，却治愈了80%以上的患者。同时，人的性高潮不仅使形体和外貌最美，也使精神达到最亢奋状态。正常性生活对人的情感甚至理智的发展都大有益处，而这是猿类所不可能达到的。

第二个方面：人类的性领域比猿类更加广阔。

对于猿类，性主要指性交，但人类并非只有直接性交这一种性生活，而是有着广泛的其他性活动。性交，狭义地指异性间阴

茎与阴道的直接汇合，广义地指人与人之间（包括同性）生殖器与体腔开口处的接触和进入，例如口交、肛门交等等。性行为是指针对各性器官和各性敏感部位的刺激行动，如手淫、爱抚、使用各种刺激工具等。① 这两者都能够实现完全的性高潮。性活动比性行为更广泛，指人出于性的目的和性欲要求而从事的任何活动，如色情表演等；可以不包括性行为和性交。一般来说，它不能达到完全的性高潮。这样区分之后，问题就很清楚了。动物或者只有性交，或者以性交为主，附带一点点性行为。而人类不但可以三者都从事，而且往往是从性活动开始，循序渐进达到最终性交。更重要的是，动物的一点点性行为，如爱抚式嬉闹等，一般必须以性交为结束，而且只有在性交中才能获得性满足。人类则不然，人类完全可以把三者分开，只从事其中的一种，并在其中得到性满足。

为什么会这样呢？关键在于，性活动中的心理、生理和心理等诸多因素永远在相互作用着，其中某个或某几个因素的作用可以大到把其他因素压制到近乎于零的地步，以至于表面看来似乎各个因素相互脱节了，只有一个或少数几个因素在发挥作用。尤其是心理与意识的作用，随社会文化的发展而日益增长，结果人类中出现了许多动物所没有的“古怪”性活动，例如心理学认为是性变态的裸露癖、观淫癖、恋物癖、易装癖、恋童癖等等。它们共同特点就是并不从事严格意义上的性交和性行为，也不必然产生性交中那种生理上的性满足，而只获得心理和精神上的满足。就连正常人常有的性幻想，也是通过想象等思维活动来激发和满足性欲；有的可以出现性高潮，但一般却并不。这种非性交和

① 这里应注意，性行为还包括自觉或不自觉的思想和情感，与行为结成一体，不可割裂。参见沃尔曼主编的《行为科学词典》，第346页。

非性行为的性活动，很容易使人认为它们仅仅是单纯的精神活动的结果。于是，许多社会和文化都把它们当作道德或思想意识问题而严加惩罚。

也有另一方面的问题，即如前述美国姑娘之例，人们往往把性，尤其是较强性欲，看作单纯生理因素的作用。远至中国古代的所谓“春药”、“壮阳药”，近至当代夫妻以对方性欲太强或太弱为理由闹离婚，都渗透着这种根深蒂固的观念，都忽视了人的心理和精神活动的作用。

这两种片面看法都是错误的。人类性活动中，并不存在着生理决定心理，心理决定意识这样一个单方向起作用的阶梯，也不仅仅是还存着反作用的问题。性活动的诸多因素，就象空中飞着的一个有机分子的内部构造模型，各自在空间中占据一定位置，相互结成一定联系和作用力渠道，同时又在时间中不断运动着变化着。性变态行为或者性欲过强过弱等现象，都是诸因素的结构变化的结果，单靠药物或“改造世界观”难以奏效。这是人类性活动的新特点的表征，也是我们认识这个新特点的现实意义所在。

你不但无法使你自我繁殖，也不能自己哺育自己成长。

尼采

第三章

男与女

— 性进化的根本原因

我讲课讲完第一章人类最初性进化的历程后，有位同学不满意，向我提出两个为什么：

为什么唯有人类才最终进化到如此高级的程度？

为什么人类女性的性进化比男性晚得多？而且，为什么一切动物的雌性都没有达到这一步，人类女性却得天独厚，捷足先登呢？

问得好。这绝不是钻牛角尖，实在是触及了根本的历史哲学问题——人类性进化的原因。

数千年来，人们无论把性说成好事还是坏事，都相信它是一种无须解释或无法解释的“本能”。从雪莱写下名句：“饥饿与

爱情统治着世界”，到弗洛伊德提出“泛性论”历史观，人们越来越倾向于认为性进化是人类社会进步的基本原因之一，但对原因的原因却不甚了了，或简单地归于生物进化的延续。直到60年代中后期，国际学术界仍然普遍认为，原始人的许多社会制度，都是人们为保障自己的性活动而采取的措施。即，性仍然是原因，它自己仍然无所谓原因；要是有，也是生物的，不是社会的。显然，这种理论无法解答上述两个为什么，甚至都没有想到去问。

好在近50年来，系统整体思想在全世界都日益成为人类科学研究与思维方式的指导原则。运用这个原则来探讨性的发展，就必须扩大视野，不仅从人本身，不仅从生物学上，而且从当时人类所处的生态环境和社会环境，从两者各自的变化和相互间的作用，来全面考察。这样，科学之光就会驱散茫茫夜幕；我们就会惊讶地发现，历史的画卷上所描绘的景象，与我们原来所相信的正好相反。并不是“亚当”与“夏娃”自己为人类选择目前这条性进化之路，而是生态环境之变逼得他们不得不朝这里走；并不是男与女之间的性活动需要性的社会制度，而是社会其他方面的制度需要上一章所述的那种性活动。总之一句话，性进化不是社会发展的原因，却恰恰是其结果。

还是让我们从人之初的狩猎时期细细说来吧。因为狩猎时期是猿最终转变为人的关键阶段，也正是在狩猎中，人类发生了一场悄悄的革命——

生产·生殖·生长：人类基本生存模式的产生

任何生物要在这个世界上存在下去，必须从事三项最基本的活动——生产（吃，摄取食物）、生殖（产生下一代）、生长（使下一代长成物种的完善的个体形态）。人类也是如此，但恰恰是在狩猎时期中，生产、生殖、生长三方面都发生了内容上的巨变。

生产——猿是草食动物，靠采集天然植物的叶和果为生。它们只从植物这一个食物源中获取营养和能量。东非考古证明，大约300万年前，人类开始以动物尸体为食，随后开始狩猎生产。①这就是人类之始，而且只有当肉食提供的营养和能量占到人类所需的一半时，才能说人类真正形成了。狩猎的意义在于：人类的生存与生产合为一体；人类开始从动物与植物两个食物源中获取养料，从而在大自然的食物链体系中据有更有利的位置。但同时人类也就必须改造自己，不但要改变猿类那种草食动物的身体结构和功能，还要从猿类的许多原有习惯中解脱出来，向大型食肉动物的习性转变，创造自己特有的生存方式。

生殖与生长——哺乳动物的繁衍方式和进化方式，有二个主要的趋势。一个是大部分小型的和草食的动物所采取的“人海战术”。就是在生殖上怀孕期短，中间间隔短，新生个体小，每胎多仔；在生长上则是成长迅速，几周或几个月就断奶，一两年后就具有生殖能力，进入下一个繁殖周期。典型的如鼠、兔等，因为

①威克斯：《性、政治与社会》，第[illegible]8页。

它们常常是强者的口中食，不得不以数量多和成长快来保证足够的个体残存下来。另一种趋势是大部分大型的和肉食的动物所采的“精兵战术”。即与前者相反，在生殖上孕期长、间隔长、新生个体大，每胎数量极少；生长则极慢，常需数月或数年才断奶，生殖开始得就更晚。典型的如虎、狮等，因为它们的食物有限，无法采取第一种作法。

人从猿转变而来后，食物来源更广阔丰富，按理说应该能够博取两种方式之长，创造出最有利的新繁衍方式来，以加速进化。但实际上，人类似乎在自己给自己出难题，偏偏沿着大、少、慢的方向，走到任何猿类或动物都没有的极端地步上来了。请看下列比较：

生殖方面。

虎的一胎多仔率约为四分之一到三分之一，人的双胞胎却只占八十分之一到一百二十分之一。

罗猴平均一年半怀孕一次，人类女性在狩猎时期则平均4年才有一次。

罗猴新生儿的身高体重都只有成年状态的5%左右，人类初生婴儿体重则占8%左右，身高占15%左右。

生长方面的差异更大，而且是造成生殖差异的原因。

罗猴出生后一年半就基本达到成年身体状态，而人类到10岁才达到50%。

雌罗猴发育到成年状态的30%时就开始来月经，一年后就排卵和生殖；人类女性则要发育到成年的70%—80%时才有初潮，6年后才有80%建立正常排卵周期。即使加上不规则排卵，狩猎时期的女性也要到19岁才生第一胎。

那么，人类为什么生长得如此之慢，令人心焦呢？（我们不

是经常听到父母和儿童自己都在不断祈求："快快长大"吗？
这是狩猎活动给人类带来的结果。

狩猎需要比猿更强壮的身体，这不言自明。但另一方面，光有力气也不行，因为猿并没有狩猎的习性和本能，无法把狩猎的经验和技巧遗传给人类，于是人就不得不摸索和总结这些生存之道。这就需要智力，需要大脑的进化发育。但动物遗传给人类的，主要是大脑的脑干部分（爬虫复合体），它只能支配本能行为，而集中着人类智慧的大脑皮层（皮质），却无法先天地在母腹内形成，必须在后天学习与实践中完善，才能使用。结果，人体肌肉系统的发育、脑在出生后的成长、通过学习对脑进行的训练，这三者就在养料的分配上，在对时间的需求上发生了矛盾。三者又缺一不可，综合平衡下来，人类只好用长得出奇的生长期来造就合乎生态要求的下一代，以保证物种的延续和进化。

具体情况是这样的：

出生后的前5年时间内，养料主要分配给脑的发育。第一年的母乳中，对脑有益的乳糖和类脂占65%，对肌肉系统有益的养料只占8%。（别的动物则不同。牛奶中蛋白质占46%，因而身高体大；兔奶中占15%，因而弱小；但它们都重视机体，忽视大脑）所以，尽管人在出生时大脑只发育到成年状态的23%（黑猩猩已达45%，罗猴则达到68%）；但出生6、7个月后达到45%，第一年底达到45%，第4年底达到93%—95%。只有此时才能断奶。①

随后的8—10年时间内，养料主要来自天然食物，供应身体的发育，同时开始最初的学习和最基本的训练。这两者并不同步。

①兰开斯特：《对高等灵长目动物性别差异的进化论研究》。载于罗西主编：《性与生命历程》，第15、17、20页。

能参加狩猎的身体可以在13—15岁长成，但掌握和运用狩猎的知识与技能，却要晚到20岁左右，而智力的全面成熟，即使在教育发达的当代，也要到25岁左右，远古的狩猎时期恐怕就更晚。

这一漫长的生长过程，今天也仍然在照样循环，人们并不觉得有多少危险和危害。但狩猎时期的人类却为此付出了极高的代价。在艰苦的环境中，7万年前能活到30岁以上的人只占人类的20%；3万年前降到14%，而其中能继续活到40岁以上的只有36%，即总人口的5%。①

因此，对于狩猎时期的人类来说，生长这项活动（包括学习与训练，包括大脑与身体），至少与生产和生殖同样重要。它是从生殖到生产必不可少的中间环节，很可能也是最薄弱的环节。人类最初的社会，就是在生殖、生长和生产中不断循环运行的。马克思说，人类社会有两种基本再生产，物质再生产和人口再生产。他是把生长包括到生殖中了，其实还是分开好，更有助于证明他所开创的理论。

同时，对于狩猎时期的人类来说，孩子也具有与男和女同样重要的意义。孩子就是未来的男女，孩子长不大，就再没有男女了。那时的社会组织结构，包括男、女、孩子这三个基本部分，缺一不可。尽管人们一直认为：男＋女＝人类，甚至在5，000年前的科诺索斯壁画中，就用男女性交来表达社会个概念；②但也还是分开好，可以更深切地洞察性进化的原因。因为正是为了养活孩子，人类才建立了自己的第一种社会制度：供养制；而且恰恰是它产生了——

①韦尔斯：《骨头、身体与疾病》，第177、179页。
②霍尔：《近东古代史》，第48页，

性进化：生态·人·社会的纽带

人类从采集向狩猎的进化，不仅把生长这一问题提到举足轻重的地位上来；而且，又象是人类在自寻烦恼，偏偏是狩猎生产所必需的两性分工和两性分离，破坏了原来足以解决这个问题的办法，使它日益严重起来。

采集时期解决生长问题的办法，就是从猿继承而来的群居习性。它所以能存在，是生态环境使然。因为那时正在形成的人类，一是“无家可归”，即不需要固定巢穴，也不需要离群远出；二是“成才迅速”，即孩子采摘果实的本领，较少需要学习和教导；三是“无工可分”，即男女共同采集，不用分工，也不必费心去分配“产品”。

但自从生态环境之变逼得人下树狩猎之后，情况整个颠倒过来了。大约在200万年到150万年前，狩猎生产中男女之间的性别分工逐渐出现和固定了。①男性必须长期地“出远门”去打猎；女性为了养育孩子，必须以某个洞穴为固定基地；双方“长期两地分居”。②孩子更要命，不但要求男性带回肉食来长大，也要求他们回来传授知识和技巧。

但是，当时猎获物极少，有什么力量能迫使男性忍饥挨饿地把自己辛辛苦苦弄来的肉食送回遥远的“家”呢？在狩猎技巧首先关系到自己生死的时代，有什么力量能迫使男性回去传授给那些

①威克斯，前引书，第10页。

②具体例子参看：谢苗诺夫：《婚姻和家庭的起源》，第204—219页，蔡俊生译，中国社会科学出版社，1983年。

不相识甚至不相干的后代呢？人类社会的三个基本部分岂不要分离？人类不是要落到男肥女瘦儿似鸡的地步，乃至断子绝孙吗？

不要乞灵于人类的“群居本性”（可惜还有许多人这样认为）；那是吃果子的猿的习性，在大型食肉猛兽中就几乎不存在；尤其是人类为了狩猎求生存，就不得不改变它，倾向于“分离主义”。不要求助于狩猎中的“集体主义”，它并不包括呆在“家”里的女性与孩子。“舔犊之情”也不顶用，因为它正相反，从哺乳动物开始，雄性和男性就相当缺乏。

性，唯有对性交机会的渴求，才能把男性与女性，连同孩子，纽结在一起。

但是，如果唯男性才有性交的主动和热情，而女性却被后入位和短暂的发情期所束缚，冷若冰霜，不能给男性以性快乐的反馈，那么，又有什么力量能阻止本群体的男性，在远而广的狩猎流动中，去与别的群体的正在发情的女性性交呢？这就形成了一种各群体女性之间的竞争，即通过强化性吸引而保持本群体统一和生存的竞争。

因此，女性才出现了上一章讲的一系列性进化，而且进化得如此之快。在灵长目动物生存至今的约6000万年中，在猿类出现以来的2000多万年中，它们都没有实现雌性的性进化。而人类约300万年前开始狩猎，至迟200万年前就开始直立行走和前入位性交，到100万年前就已经没有女性发情期。也正是因为女性的性进化跟了上来，人类才最终实现了性的全面进化，并以此与动物相区别。

女性最早和最积极地采用前入位性交方式，并把它传授给男性。人与猿一样，任何性交方式都不是天生就会，而是向别人学

习而来的，女性就是最初的老师。中国道教说，是玄女和素女首先把“房中术”（性交技巧）传授给黄帝；[①] 这可能是某种证明。法国著名艺术电影《火之战》，真实、细腻地再现了80000年前，较文明群体中的女性如何向较野蛮群体的男性传授前入位，以及前入位的巨大历史作用。希望能有更多的读者看到这部不可多得的影片，对这段遥远的历史就会洞若观火。

女性比男性更多地运用前入位带来的诸多变化，即性敏感区和性器官、性吸引方式和美感、性权利、性快乐的反馈作用等等。尤其发情期的消失，更为女性充分发挥自己的性吸引优势提供了手段。

女性比男性更全面深刻地体现了人类性活动的新特点，更强调和珍惜生理、心理、精神诸因素的综合作用。是女性首先把性与爱结合在一起，并教会了男性来爱自己。

女性的性权利和性快乐，反馈强化了男性的性快乐，使之成为客观上吸引和号召男性“归来兮”的巨大力量。

结果，长期外出狩猎的男性，不得不把猎获物带回“家”来与女性和孩子分享，不得不承担起保护本群体妇幼的责任，不得不教导和训练下一代。在这过程中，他们实际上也就不得不参加共同生殖活动，不得不只与本群体的女性建立长期牢固的性交关系，并以此把本群体与其他群体区别。长此以往，这种最初可能是很勉强的联系就成了一种惯例，一种社会制度，对群体成员产生制约力量，并深深地植入人们的潜意识中。这就是人类社会第一个最基本的社会制度——供养制。

供养制取代失灵了的猿类群居习性，使人类的生殖、生长、

① 《云笈七签》一百《轩辕本纪》。

生产三个环节得以不间断地循环运行。如果说狩猎生产迫使人类形成了男女两极割裂式的社会，那么供养制又把社会结成统一整体。如果说生态环境和生产方式的变化迫使人类采取极端的大、少、慢的繁衍方式，那么正是供养制克服了这个危机，使人类延续下来（尽管存活率很低）。如果说男性的性进化是两亿年来生物进化的遗传结果，那么，女性的性进化，也是人类的全面性进化，则是供养制的需要使然，是人类自己的社会发展的产物。如果说性快乐对人类比对动物更重要，那么也是供养制把它当作维系手段后，才得如此的。

所以说，人的性进化并不是单纯性活动的产物，也不是社会发展之因；反而是生态变化和社会发展需要并创造出来的一种手段。这就是性的社会进化，比动物界的自然进化更高明更迅速。

写到这里，本章似乎应该结束了。但任何一种假说都不能闭门造车式地只顾完善自己，还必须与已有的其他理论比较对照，才能说服人。因此需要——

冒犯达尔文：对几种性进化理论的批评

解释人类性进化原因的理论很多，首当其冲的是达尔文生物进化论中的性选择理论。①

在达尔文学说中，性选择是与生存竞争同时发生、同等重要的进化方式。性选择是说，同一物种内的不同个体，为获得性交机会而互相竞争；较劣弱者失败，无权性交，也就无法参加物种

①详见达尔文，《人类的由来》，第三篇：性选择与人类的关系，并结论。潘光旦、胡寿文译，商务印书馆，1983年版。

遗传；较优秀者胜利，通过性交实现优生。于是整个物种的素质就不断提高，形成进化。

性选择理论运用于生物界无疑是正确的，但用来解释人类的性进化，则出现了几个重大的不足之处。

首先，谁主动竞争和选择对方？是男还是女？从达尔文本人到本世纪40年代的学术界，都认为是男性。其实，女性也同样积极主动地参予了性竞争与对象选择，甚至发挥了更大的作用。就连动物也有这种现象：拉马尔1976年证实，雌海豹鼓动雄海豹互相争斗，然后与获胜者性交。人类的情况更为明显。例如苏丹科尔多凡高原上的原始民族，有一种古老的婚俗：女性把刀插入两个求婚男性的臀部，然后与其中更坚定更刚毅的那一个成婚。①

这样，从原来"唯雄性选择"中推导出的许多结论，就都出现了漏洞，需要重新解释。

一个是性选择对人类素质提高的作用，没有达尔文时代设想的那么大。女性与男性一样，也倾向于争取与尽可能多的男性发生尽可能多的性交。②这是因为女性要通过性交把更多的男性更紧地拉进供养制度中来，所以越是"好母亲"越是如此。结果，"男强人"与"女强人"之间性交和生殖的机率反而减少了。作为弥补，女性摆脱了发情期的束缚，提高了生殖率。然后在后代漫长的生长过程中，按照能否更好更快地学会各种生存本领的标准，择其优而汰其劣。也就是说，人类与其他动物不同，进化选择主要不发生在性交与生殖过程中，而是发生在生长过程中，强调的主要不是体质，而是智力和学习能力。食肉动物的后代，在断奶前死亡率为75%，但断奶后到成年却只死去33%；人类断奶

①马格德：《性自由与社会控制》，第74页。
② 豪斯法特尔、哈迪：《杀婴者：比较与进化研究》，第65页。

前只死去30％，但到成人时却死去近50％。① 这就是人类特有的“生长选择”。反过来，正因为有了供养制，人类才可能实行这种选择进化方式。

再一个是，“争雄称霸”原则对人类的作用也不那么大。传统的唯雄性竞争论认为，胜利的雄性必然获得和保持一种对本群体全体成员的支配地位或优势地位，垄断与任何雌性优先性交的权利，甚至独占全部性交权，把其他雄性逐出群体。②这在猿类中是真实的。印度罗猴中已有性交先后与多少之分，黑猩猩有排队性交之事，狒狒出现短暂的排他式对偶性交，大猩猩则到达极点——每群只有一个成年雄性。但人类却没有也不可能沿这条路走下去，因为人没有食肉的天性与本领，一男狩猎，不足养活众多女性与后代。人类只有两条路：或者学习大型食肉猛兽，建立一男与一女的对偶家庭；或者使群体内男女比例大体平衡。看来人类选择了后者，抛弃了猿类的称霸原则。这不仅是供养制的要求，也是靠它造成的女性性进化才得以实现的。

性选择理论另一方面的不足，是夸大了性竞争对男女身体、性情和能力等方面差异的作用。实际上，男女差异是这样形成的：本来男女都可以参加狩猎生产，但少生慢长的繁衍方式把女性束缚在孩子身边，形成性别分工。为适应分工需要，父母对后代实行“生长选择”，使男性一代比一代更强壮勇武，女性则越来越胖而弱。因为她们的任务是连续长期哺乳后代，必须脂肪多（女占全身的27％，男占15％）、肌肉少（女40％，男52％）。相反，采取多生快长的繁衍方式的哺乳动物，不需要性别分工和供养制，

① 三开斯特，前引文。

② 卡尔弗顿：《性与社会斗争》。载于作者与施马尔汉森合编的《文明中的性》

也就很少有雄雌差异。因此，性别差异与争夺性交机会的竞争没多大关系。

总之，性选择理论不能解释人类性进化的主要原因，因为它强调了人与猿的共性，却忽视了其区别；只看男性，忘了女性；重视性交和生殖，低估了生长和供养；侧重群体内个体之间的竞争，漏掉了整个群体和两个性别之间的合作。

当然，达尔文本人和当今大多数生物学者，都不赞成把性选择这样的纯生物学规律照搬到人类社会中。但硬要把生物与社会等同的也大有人在。这就是有关性进化的——

第二种重要理论：社会生物学。

自从1972年特里弗斯提出，1975年威尔逊总结确立这一理论以来，① 在学术界乃至社会引起极大争论，自由派和女权主义坚决否定之。且不管这些，就性的进化而言，社会生物学既肯定了前入位性交和爱抚的历史作用，也指出了供养制的重要性。但它在试图分析男女差异的产生原因时，却背离了系统整体原则，倾向于简单化的解答。这主要反映在其作为核心的“父母投资不相等理论”中。

社会生物学认为，女性卵子比男性精子大8500倍。女性一生只能排卵数十个，男性一次射精中就排出精子一亿多，因此女性在每一次生殖中的“投资份额”比男性大得多。出于对自己的投资的珍惜和对其后果的关注，女性就比男性更爱护婴儿，不得不长期抚养他们，就连脱离生产和丧失社会地位也在所不惜。而男性则因投资少和来源丰富，倾向于无限扩大自己的性交范围和频率，主动增加自己基因的遗传机会，也就有可能不直接抚养后代，

①社会生物学全貌可参看：威尔逊：《新的综合》，（走向未来丛书），四川人民出版社，1985年。

而去从事生产和创造等伟大事业。

卵子大而少，精子小而多，这是事实。但因此女性就必然亲后代，男性就必然疏吗？进化史不是这样的。类人猿的母亲并不特别亲自己的后代，因为在林中采果式的生态环境中，幼猿很小就能自己采食喂养自己。它无论对父亲还是对母亲，要求的只是保护，而不是供养。所以父母在共同的保护工作中，对它的亲疏之别非常有限。只有少生慢长繁衍方式发展到极端后，女性不但要生殖，更要长期直接抚养后代时，女性才注定成为“母亲”（抚养者），才开始比男性更直接更明显地亲后代。男性的亲，表现为保卫和狩猎，虽然较为间接和隐蔽，但比雄猿与后代的关系却更紧密些，因为男性至少还要把猎获物送回来供养后代。

性别分工造成男女社会地位的高低，也是事实。但同样不取决于精卵的大小和多少，而是取决于谁提供的供养食品更多。当代仍有一些兼营狩猎和采集的流动原始民族，他们的女性采集到的食物，提供了全族所需热量的50%和体积的65%—70%，因此虽有性别分工，却无明显的社会地位的差距。①

社会生物学的基点在于基因的遗传。因此它认为，男性有能力比女性更多更广泛地传播自己的基因，所以在人类作为一个物种的全部基因遗传中，占有先天的不可动摇的优势。如果把人类当作实验室中的一种纯生物，那么情况确实如此。但人类毕竟是生活在生态——社会环境中，生活在生产、生殖、生长三个环节相连的基本模式中。即使男性真的在生殖这个环节上占了优势，也要靠生产和生长两个环节的沟通，才能使自己的基因载体——幼儿长大成人，投入下一次生殖循环，男性基因也才能长存于世。

① 海登：《当代狩猎兼采集者的口粮与生态适应》，载于哈丁等编《杂食的灵长目动物》，第364—369页。

而恰恰是由于以供养制为代表的社会力量的推动，女性在生产与生长环节上，有能力抵消和制约男性的优势。女性的性进化迫使男性不得不同时为女性和后代生产，女性长期哺育后代，掌握着选择后代和中止其生长的权力。因此，男性只有通过女性才能实现自己基因的真正遗传。如果说生物进化赐给男性在开始遗传过程的生殖方面的优势，那么女性在实现遗传过程中的平等地位，就是人类社会本身发展所造就。如果按照社会生物学那种两点连一线的思维方式来推理，这可以说是人类用社会来制约生物和自然的一种方式，是人类追求生态与社会协调统一的一种手段。至于在狩猎时代以后的历史发展中，女性平等地位逐渐丧失，则主要是生态——社会环境变迁的结果；而且正好从反面说明，社会生物学那种一成不变的父母投资率决定论，没有历史根据。此外，仅就生物学范围内而言，社会生物学也缺乏必要的逻辑联系。例如，卵大或精小通过什么信息系统作用于男或女的大脑和中枢神经，又怎样使男女做出不同的行为呢？社会生物学没有回答。但无巧不成书，有些人正是在这个问题上下功夫，创立了解释性进化原因的——

另外一种理论——行为内分泌学(behavioral endocrinology)。

它可以追溯到19世纪后半期，但本世纪60年代后才真正发展起来。它以神经内分泌学为基础，把心理内分泌学当桥梁，将人类的行为与人体内激素的分泌量联结起来，考察两者之间的因果关系与功能结构。

行为内分泌学有三个中心命题：1.在人生长发育的某个特定阶段上，性激素的分泌量和成份发生变化。2.在这种变化中，雄性激素，尤其是睾丸激素的多少，决定该人是男还是女，决定他

（她）相应的性别行为。3.雄性激素是在青春期前后，与原有的胎儿体内激素一同，作用于中枢神经系统，从而确立该人的性别行为与性别身份。

行为内分泌学接近于人类个体发育史理论中成熟理论学派，与学习理论、认知理论、精神分析理论和生态系统理论在许多方面针锋相对。① 行为内分泌学对人类男女差异的生物学原因做了精深研究，获得许多重要成果；但把人类性别差异，尤其是性别行为的不同，统统归于性激素的作用，就未免过于简单了。

在动物界，雄雌的不同行为的确是在胎儿期内就由性激素决定了。匈牙利农民有一个古老的土办法，当母鸡不肯孵小鸡时，就把公鸡用酒灌醉，公鸡就会象母鸡那样去孵小鸡。科学实验证明，这是麻醉中枢神经，抵消性激素作用的结果。②但人类就不同。1975年行为学家发现，不论男孩还是女孩，尽管他们的性激素分泌都很正常，但只有他们喜欢自己的性别角色，即愿意当一个男孩或女孩时，他们的行为中才有男女之别。反之，身为男孩却愿意当女孩或愿意当男孩的女孩，其行为中就没有男女之别。③这就是社会规定的性别角色、生物造就的性别身份与个人的自我性别认同这三者之间的矛盾。1977年，又有人研究了女性月经周期与情绪的关系。原来都认为月经只与性激素分泌有关，现在却发现，工作的时间地点，乃至是否恰逢周末，都影响情绪，也影响月经周期。④所有这一切都表明，人类男女的差异，是生态、生物、社会、个人等诸多变量综合作用的结果。单独挑出哪一个

①夏姆贝尔格：《人类的成长》，第14页。
② 阿德里，前引书，第81页。
③ 昂格尔：《男与女，心理学探索》，第16—18页。
④埃哈尔特：《特别心理学》，载于罗西主编《性与生命的历程》，第84—85页。

变量来研究，都会对整个问题的认识有益，但随便把哪一个因素作为唯一或终极原因，都难免产生盲人摸象的错误。

与行为内分泌学类似的另一种理论，强调从猿到人，都用性行为来建树和保持支配地位，强调在性行为、攻击行为和占据支配地位三者之间有着神经构造上的必然联系。例如日本猕猴群中的一个雄猴，它的求偶夸耀行为占群体全部行为的 2/3,却从未真正性交，主要是显示支配地位，具有“我是主人”的意思。①瑞典电影《蛇蛋》也描绘了刺激大脑的性欲中心会引起暴烈的攻击行为。②据此，许多学者正确地指出，猿类的性行为主要的不是生殖行为，而是用于社会交往，具有社会目的的行为。这一特征在人类性行为中当然也有生物遗传式的表现，例如同性恋者以性行为寻求慰籍，某些强奸犯用性暴力来表达反社会的心理倾向等等，③但是，猿类的特征不可能全部地、无改变地遗传给人类，原因很简单：人类是唯一的自主生产的物种，生产（生存）和生长（供养）对人类的意义和作用，远远大于猿类中争夺支配地位的斗争。因此，人类社会中争夺支配地位是为了生产和生长，争夺的手段和途径也是生产和生长所提供的。性行为的意义和作用已经降到非常次要和偶然的地位上去了，没有哪一个群体或个人能够光靠或主要靠性行为来建立任何一种支配地位。

行为内分泌学和类似理论，以及社会生物学，对就对在强调人类是生物进化过程中的一个环节，人同样受许多生物机能和规律的制约；但它们错也就错在把人类“净化”或“还原”为一般

① 卡尔·萨根《伊甸园中的飞龙》，第39一11页。
② 载于《中外电影》，1986年第3期。
③ 小莫奈：《性犯罪侦察》，第7页。

的生物，人为地把人类隔绝在真空般的生物实验室中去观察去研究，从而夸大了人与生物的共性，尤其是扭曲了人类社会发展的过程与动力。这是近年来以美国尤甚的“唯科学主义”或“完全实验室派”思潮的产物，在基本原则上与系统整体论思维方式相违背。

文明史，就是人的欲望与人用来控制它的禁制之间，长期斗争的历史。

——英国史学家　泰勒

第四章

火与冰

——原始性崇拜与性禁忌

从狩猎开始，人类的性活动中就加进了社会管理制度的作用，而且逐步加强。到定居农业和财产制与婚姻制度占统治地位之前，可以看作人类性的发展史上的原始时期。它大体上结束于一万年前，即旧石器时代与中石器时代交替之际。

在原始时期内，人类在性方面的巨大发展，已形成了人类社会的第一种性文化。文化，有的学者解释为："一个社会中所有象征符号的总体"，①这稍有些狭窄，还是用克雷斯韦尔的定义为好："每个人类社会所具有的特殊构造形态，不仅用以调节技

①（美）霍尔茨纳：《知识社会学》，湖北人民出版社，1984年。

术经济因素、社会组织和意识形态之间的关系，而且用以一代代传递知识。”①性文化就是整体文化中针对性或与性有关的那些部分。而性文明，象整体文明一样，还包括了人类的实践活动及其物质的结果。

原始时期的性文化主要表现为两个极端：疯狂的性崇拜和严酷的性禁忌。性文明也表现为两个极端：一方面性活动种类极其广泛和多样，另一方面其总量又非常之小。

本章不但要描述原始时期性文明和性文化的面貌，更要从生态——社会系统出发，考察其成因。也就是要看看，前边着力论述的生产、生殖、生长社会模式和男、女、孩子之间的供养制，对性文明和性文化产生了什么作用，又是怎样产生的。这里，首当其冲的当然是人类婚姻与家庭的产生和演变。但本书毕竟不是专门讨论婚姻与家庭制度发展史，因此不拟深入或展开，只侧重它们与性之间的相互关系与作用。

好了，还是从人们比较熟悉的原始性崇拜谈起吧。

伊甸园中的圣火：原始性崇拜的表象

中国《二十四史演义》中，对人类的性之始是这样解释的：“男女相视，彼何凹，我何凸？以凸试凹，甚觉美快。”于是万代相习，成为人之大伦。

这种解释当然是后人的猜测和奇想，现代人读到这里，每每一笑了之，或当作误谈。其实这里边还真有一些道理。至少也是

① 转引自古利安：《当代民族学研究的若干倾向》，载于《国外社会科学》，1983年第4期。

又一个歪打正着。让我们想一想，看一看，儿童是怎样开始认识性，又怎样逐步加深呢？

3岁左右的幼儿，就会发现小男孩和小女孩的生殖器外形不一样，而且是双方身体上的唯一不同，因此会对生殖器产生强烈的好奇心。4岁左右就会缠着父母问个不停：“我是从哪里来的？”再大一些还会央求妈妈“再给我生个小弟弟或小妹妹吧”。（当然，现在都是独生子女，幼儿没有弟妹，观察异性生殖器的机会也就大大减少了。）懂事以后，他们会进一步问：“人为什么一定要结了婚才会有孩子呢？”并对此百思不得其解。

这说明，儿童是从生殖器外形的差别开始认识性，区别男女的。还说明，儿童不懂得性交与怀孕、生育有什么关系，尤其不懂得父亲在生儿育女中有什么用。

到了青春期，生殖器的发育和性欲的产生更会令男女少年困惑不解。兴奋时女孩们会交头接耳地倾诉自己身上的“秘密”，男孩会骄傲地向别人显示自己会勃起的阴茎。苦恼和恐惧时，女孩可能会因自己的初潮经血而吓得要死或羞不欲生；有的男孩则因无法控制遗精而割掉自己的阴囊。①

这说明，少年不能理解性欲从何而来，又为了什么；不能理解人为什么无法控制它，因此而产生神秘莫测、既欣喜又害怕的心理状态。

一个个人从小到大的性心理发育过程，暂不谈不同的社会影响，反映了整个人类对性的感受与认识的发展史，是其缩影。

最初的人类，象发育中的儿童一样，有三个不知道或不理解。一不知道性交与怀孕的必然联系，二不知道性欲从何而来，三不

①阮芳赋主编，《性知识手册》，第360页。科学技术文献出版社，1985年

理解性交中为什么既有亢奋与快感，又有沮丧与倦怠，因而既喜又怕。其中第一条尤为重要。

早在19世纪，科学刚刚开始探索人类的起源与发展时，就发现了许多原始民族不懂性交与怀孕的关系。麦克伦南（Mclennan）、弗雷泽（Frazer）等人开路，后代人类学家和民族学家跟上，①发现在澳大利亚、新西兰、非洲、南北美洲，都有一些原始民族不懂。②而且，正如弗洛伊德所说：“那些还没有发现怀孕是性交之结果的民族，确可视为最落后最原始的民族。”③

我们的祖先也是如此。中国古代神话传说中，盘古开天辟地后，已有男女之分，但女娲仍用泥土造人。随后的神农炎帝就有了母亲，但她是与一个龙头怪物“感应”而怀孕生育的。再往后，黄帝之母见雷电而怀孕；大禹和夏朝开国之王——启，都是有母无父；商朝女祖先食飞鸟蛋而孕；周朝女祖先姜嫄则踏巨人足迹而孕。这些传说都是一无男子，二无性交，可见先祖也不懂“父精母血”之说。

正因既不懂性交的功能作用，又不知道性欲从何而来，原始人便把生殖器、性交、生殖这三者分开来看，当作毫不相干、互相独立的三件事物。他们以为是生殖器的发育带来性欲，又觉得男性的勃起和女性的张驰，都不受人的意识的支配，甚至无法令其中止，似乎生殖器是个独立于人体之外的怪物，于是对它产生崇拜。性交呢，似乎是顺应生殖器这个神灵的命令。在人的一切活动中，吃果子打野兽要得罪树神与兽神，穴居熟食要得罪山神与火神；唯有性交不得罪什么神，神反而赐给快乐。但性交中的高潮

①弗林格尔：《原始民族的性生活》，第11页。

② 伯莱弗：《宗教中的性》。

③ 弗洛伊德：《图腾与禁忌》，第115页。

会使人如颠似狂，性交后又有沮丧与倦怠。于是人们就对性交既敬又畏，当作神的赐物来顶礼膜拜。至于生殖，人们把它归于女性特有的某种魔力，必然有个什么神灵在背后“遥控”，甚至女性本身就是神。女性不但相信，而且极力保守这种不存在的“生殖秘密”，以巩固自己的地位。这样便形成了生殖崇拜，更严格地说，是母亲崇拜。

这三种崇拜的偶像和仪式，也颇能说明原始人的三者分离观念。

生殖器偶像分为男女两种。男性的一般是某个单独的直立物，如木棒、石柱、高耸的土丘等。著名的如印度教的“棱伽”石柱，又称男根；佛教的宝塔、基督教的十字架，都是从男性生殖器偶像发展演变而来。女性的一般是形状类似阴户的物体或图形，不过图形较多，塑雕实物较少。图形主要是椭圆形、圆形、各种三角形等等，实物则有石坑石洞、类似门窗的构筑物等。我国1974年发现的“马厂类型裸体人像壶”上，以浮雕形式逼真细腻地再现了女性外生殖器，①是难得的实物偶像珍品。

男女生殖器偶像的遗物或遗迹，在全世界几乎每一个民族中都或多或少地保存或继承下来了。②以至于有的学者说：“性器官是任何文化的基础部分。”③它们都有三个普遍特点：1.直接地和夸张地描绘生殖器的唤起状态。男性的强调阴茎勃起与坚挺，女性的突出阴唇的张弛和阴道口的拓开，因为这是神灵发挥最大魔力之时。2.生殖器下边一般不再表现它们所依附的身体部位。男性的至多表现睾丸，女性的实物偶像因很难独立表现，往往附带

① 《青海彩陶》，照片第42幅。青海省文物考古队编，文物出版社，1983年。
② 萨尔都斯：《古今爱情史》，第71页。
③ 格里尔：《性与命运》，第205页。

一些腹部，但图形却绝少附带身体，因为它们是独立于人体和人的意志的外在神灵。3. 严格来说，它们表现的不是“生殖”器，也不是“性交器”，而是“性欲的容器”。因为它们既没有生殖过程的内容，也没有性交状态的反映，而且男女两性的偶像总是分开置放，分别举行崇拜仪式。①这三大特点充分说明，原始人的生殖器崇拜实际上是对“性欲之神”的崇拜。

男性生殖器偶像的名称，在古罗马拉丁文中叫 Phallus，源于古埃及语；女性的叫 Yoni，源于梵语。这表明前者在古埃及较发达，后者则传说是古印度的阿萨姆邦最兴盛。②同时也表明，它们随文化而广泛传播，相互影响。

性交崇拜的实物偶像较少，可能因难于刻画，也可能多被后世人视为淫物毁掉了。但图形较多，一般是夸张描绘两性生殖器的交合，有人体的与无人体的都有。它与生殖器偶像的主要区别在于强调性交动作和体位，不注重生殖器本身，甚至歪曲、省略或完全不表现。西方古代文化中突出的例子是戒指和围上一个圆圈的十字架。③

性交崇拜也有其偶像。喇嘛教中的“欢喜佛”在我国仍可见到。古代巴比伦城中有一巨塔，高高供奉着神与祭司性交的偶像。④但更突出的是性交崇拜的仪式，也就是男女集体地、公开地、疯狂般地性交，以此做为向性交偶像或图形的献祭和崇拜仪式。许多最初的舞蹈以及为舞蹈配套的音乐和诗歌就来源于此，来源于对戏闹、调情、爱抚和各种性交动作的摹仿与再现。最著名的是狩猎的苏族的野牛舞。男人们假扮成野牛的样子，表演野牛发

① 参看沃尔：《性与性崇拜》中的372幅插图。
② 霍普金斯：《印度史诗、神话与传奇》，第191页。
③ 沃尔，前引书，第524、92页。
④ M·刘易斯、《历史上的城市》，第78页。

情时的狂态。女祭司则把公牛的生殖器高举在手，歌颂一阵后，全体参加者就在一起公开地随意性交。①

生殖崇拜，或称母亲崇拜，也有其偶像，与前两者的主要区别是强调宽大的臀部和肥厚的腹部。但更普遍的是忽视生殖器和生殖过程，却突出硕大的乳房。②（其原因见下文）

生殖器、性交、生殖，这三种崇拜的偶像，在较原始的文化中互相区别的也较明显，随文化进步而趋于合一。

至此，性崇拜问题似乎已经讲清楚了。以不知性交的后果为底层，一个理论大厦建造起来了。它的每一块砖（史实）都是真实的，坚固的。

但是，理智的风一吹，它仍然会倒。因为它还没有探明，自己的地基到底是什么。

欲擒故纵的论述该结束了，让我们转向——

性崇拜真是崇拜性吗？

太平洋上的特罗布里恩群岛，住着原始渔耕的美拉尼西亚人。他们有一个古老的故事，说一个女人误把蛇蛋当鸟蛋捡回去。母蛇去找，并唱道：

我曲溜拐弯地爬
（在寻我的卵）；
鸟卵是可以吃的，
朋友的卵不可以捡。

①卡尔弗前顿，前引书，第33页。
② 沃尔，前书引，第474—476页。

当母蛇发现那女人在烧它的卵，“便盘上她，钻到肚子里去”。邻村的一个男人梦见这情景，就赶来，“拔出蛇来断成几段”；随后娶了这位女郎和她的女友。①

多象一首弗洛伊德式的梦幻诗。不知他引用没有？

其实，这典型地反映了供养制对性的制约：女人养育后代（捡走卵），男人（蛇）才与她性交。别人可以插足于我们的性交关系，但他必须与女人结成新的供养关系（结婚）。

当然，孤例不足为证。点破以后，还需层层剥皮。

原始人象儿童一样，对性的认识不是从性行为开始，而是首先注意男女外生殖器的不同。为什么呢？弗洛伊德说，“不是两性的差异”，“小孩子通常不假思索地就接受了两性存在的事实”，而是“阉割情结”与“阴茎羡慕”所造成的。② 其实恰恰相反。对原始人来说，性别才是最大的谜。生产按性别分工，居住按性别隔离，生殖也只由一个性别进行，性别把一个完整的群体切成两半。原始人试图理解这种社会现象，便产生了“单性分化”的神话与传说。中国的盘古，从混沌一团中开天辟地，把世界分成两半。古犹太人的《旧约》说，上帝把亚当的一半变成夏娃（后世基督教错译为“肋骨”），因此古希伯莱语中男女两词的发音极相似。③ 印度神话则说：“无上主（创造神）将自体一分为二，一半化为男，一半化为女”。④ 我国景颇族传说，人的祖先是鬼，后来生下一个木瓜状的东西，主神把它分成两半，吹上仙气，便

① （英）马林诺夫斯基：《巫术科学宗教与神话》，第87—88页。李安宅译，中国民间文艺出版社，1986年。

② 弗洛伊德：《爱情心理学》，第71页（术语译名稍不同）。林克明译，作家出版社，1986年。

③ 《福音圣经》，第5页。

④ 《摩奴法典》，（法）迭朗善译，第12页。商务印书馆，1982年。

成为男人与女人。① 这类单性分化的神话很多，在大多数民族关于人类起源的传说中都有所反映。按弗洛伊德学说，恐怕是狩猎中性别分工给人类带来的无意识遗传。

人类一分为二，又由供养制连结成矛盾统一的整体，由性活动充当纽带。因此原始人试图通过认识性活动，来理解和适应自己所处的社会环境，尤其是男女之间又互相需要又互相矛盾的状况，便产生了种种性崇拜。

以男女生殖器崇拜来说，到本世纪30年代，学术界仍认为这是对自然力量，尤其是对生殖力的崇拜。② 其实更主要的是把生殖器作为性别的代表，以崇拜它们来区别和界定两个性别。在美洲、大洋洲、爪哇等地，原始男性着力装饰自己的阴茎，有的系上类似小铃铛的东西，走动时发出声响；有的捆上粗糙硬壳，使阴茎象个狼牙棒；还有的不惜以针状物横着穿透阴茎，两端系上硬的兽毛。③ 这都是为了显示和强调，我是一个男性。女性也同样。太平洋上加罗林群岛西部的原始女性，从小就不断拉长自己的小阴唇和阴蒂。④ 中非和南非的豪腾托茨族和布什门族女性也拉长小阴唇。东非班图族女性从7岁后开始拉长，成年时可达7—8厘米长，据说还有长达膝盖的。近代欧洲人以首先发现之地，命名为“豪斯托茨围裙”。⑤ 印度神话中，男神湿婆与其妻帕瓦蒂曾争夺两性之间的优越地位和权力。为此他们各造出一种人，男神造的人崇拜男性生殖器，便是女人；女神造的人崇拜女性生殖

①《世界宗教研究》，1985年第一期。
②伯莱弗，前引书，前言。
③ 德·库尔蒙：《爱的自然哲学》，第150页。
④ 伊万·布洛赫：《对奇特性实践的人类学研究》，第13页。
⑤弗林格尔，前引书，第115—116页。

器，就是男人。[1]这表现了男女两性互相矛盾，却又互相依存，各自寄期望于对方，赞颂对方。

性交崇拜实际是歌颂社会的统一和生存，歌颂供养制。许多原始民族的语言中，吃和性交都用同一个词表达。[2]还有许多民族在性交前，由男性把一片鱼或其他食物塞入女性阴道，然后再舔出来。[3]太平洋群岛上的马尔奎斯族则干脆认为阴茎就是喂食器具，性交就是给女性喂食。[4]相应地，女性也极力发挥自己的性吸引力，以维系供养关系。加罗林群岛的原始女性，所以不断拉长自己的小阴唇，也是为了吸引男性；而男性在性交前要用牙齿轻轻咬它，以示性交是一种平等的相互喂食。[5]这种吻或舔或咬阴户阴唇的习俗，在许多原始民族中至今存在，许多现今文明民族的古代艺术中也有大量反映。[6]

正因为供养制是性崇拜之基，原始人才从生殖器崇拜和性交崇拜中发展出一种“成年仪式”（成丁礼），即任何一个后代，在存活后，尤其成年之际，男的要割去阴茎包皮或损伤阴茎，女的要割伤外阴或人为破坏处女膜。后世宗教称之为“割礼”，说是与神订立的忠诚誓约。[7]19世纪以来，有人解释为纪念成年之时，[8]更多的人说是为了增强性刺激与感受能力。[9]弗洛伊德说是“社会用来促使女人固定地依附一个男人的手段”。[10]但割礼源

① 霍普金斯，前引书，第70页。
② 托马斯：《性与社会》,第7页。
③ 伊万·布洛赫：《对奇特性实践的人类学研究》，第13页。
④ 西沃德：《性与社会秩序》，第100页。
⑤ 布洛赫，前引书，第13页。
⑥ 沃尔，前引书，第479—487页有大量事例和图例。
⑦ 《旧约·创世纪》，第17章，第9—14节。
⑧ 弗林格尔，前引书，第117页。
⑨ 卡尔弗顿，《文明中的性》，第638页。
⑩ 弗洛伊德，《爱情心理学》，第160页。

于石器时代，许多原始民族并无对偶婚，也行割礼，又作何解释？其实，成年仪式对婴幼儿是表示承认他们进入本群体供养体制；对青少年则标志供养结束，他们要转而供养再下一代。因此，必须通过损伤生殖器和性交崇拜仪式，表明自己接受性活动中所体现的供养关系，并宣誓忠于责任，同时也才能获得性交的资格与权利。

生殖崇拜则是更明显更直接的供养制颂歌。学术界已经公认：原始人的母亲，说的不一定是亲自生殖者，却必定是养育者，因为养育比单纯的生殖要重要和困难得多。生殖崇拜实际上是养母崇拜，是生长崇拜。迄今发现的原始女性偶像中，至少有60个是两万年以前用软石、陶土、兽骨制成的，高约4、5英吋。其共同特点是，并不注意面部刻画，主要强调肥大的躯干，尤其腹与乳。① 即使较晚的母亲偶像中，手抱婴儿的和乳房硕大（多至有20多个乳房）的，远远多于单纯表现生殖时状态的。 ②此外，阿兹特克人的众神之母—— 地与死的女神，颈上挂着一串人心；印度的母亲神玛哈一卡利则戴着人头盖骨的项链；③都表明原始女性作为直接养育者，对后代具有生杀之权。养育权甚至可以压低男性地位，如特罗布里恩群岛和澳大利亚的某些原始民族中，母亲崇拜极盛，而男生殖器偶像却极少。④

原始民族的性实践中，也贯穿着供养制的制约线索。他们不反对男女（即使青少年）手淫，认为这有利于后代加强自信心，

①田纳西：《历史中的性》第22—23页。
② 沃尔，前引书，第492—503页有图。
③昂格尔，前引书，第426页。
④ 阿德里，前引书，第95—96页。

早早成人。太平洋诸岛上的阿拉帕什人①和萨摩亚人②都是如此。地中海沿岸的古老习俗中，母亲经常口含幼儿的生殖器，以使他停止哭闹。③特罗布里恩群岛上的原始人鼓励儿童观看成人性交，以学习应具的技巧。④在南美印地安人留下的性交崇拜图画中，描绘肛门交的占31%,口交占14%,兽交6%,男同性性交3%,女同性性行为1%⑤。这是因为供养制度只以是否有利于后代成长，是否达到性快乐从而加强供养关系，为唯一的行为准则和道德标准，既不关心怀孕与否，也没有现今的美丑净污观念。

供养制也不要求贞节。到1926年为止，至少已经在全世界发现了97个这样的原始民族。⑥那么，这一定是“性自由”了？不是。供养制造成性崇拜，也造成其对立物——

性禁忌之首：乱伦禁忌，对谁？为什么？

人类最重要最古老的性禁忌，就是禁止乱伦，禁止血亲之间的性交。古往今来，描写乱伦悲剧的艺术作品不计其数。

那么乱伦禁忌是如何产生的呢？19世纪盛行不可知论，或者归于人类逐渐认识到其危害。它们都被彻底否定了。本世纪主要盛行两种理论：

一个是自然进化而成的理论。科学考察发现：三群非洲狒狒

①西沃德，前引书，第104页。
②玛格丽特·米德，《三个原始民族的性别与性格》，第60页。
③布洛赫，前引书。
④西沃德，前引书，第95页。
⑤格拉：《哥伦布时代之前的智慧》，第256—258页。
⑥马格德，前引书，第37—43页有详细名单。

在7年中，共有20头雄性达到青春期，其中15头离开原来的群，到另外的群中去性交，另外5头非死即逃。① 这说明乱伦禁忌是猿类遗传给我们的。

另一种理论就是以弗洛伊德学说为本的心理历史派。这一派认为人生而有乱伦的本能，只是由于父亲的压制，在青春期后逐渐消失。②

这两种理论都有其依据和正确性，但它们恰恰分别道出了乱伦禁忌形成过程的一头一尾，并未讲清中间的关键转变。猿类由于群居习性和以天然食物为生，可以很容易地使成年雄性互相换群。人类在几十万年中，往往形成流动的三、五十人的小群，内部又有极严的供养制，既无法换群，又不能容忍作为狩猎主力的成年男性出走，如何执行乱伦禁忌呢？弗洛伊德所说的“俄底普斯情结”（恋母情结），前提是父亲、母亲、孩子三者的身份和相互关系必须十分明确，即孩子必须知道谁是（或可能是）父与母,父也知道(或可能知道)谁是妻与子。这只有在明白性交与怀孕的必然关系之后才可能出现，三者才可能相互分辩，无论是个人对个人还是整体对整体。因此，即使“恋母情结”确实存在，它产生得也相当晚，不足以解释自猿类起就在发展的乱伦禁忌的起因。

乱伦禁忌是供养制及其发展变化的产物。

第一步，对某个群体内部来说，首先禁止的是未成年的兄弟姐妹之间的性交和母与子的性交。父与女的性交则是后来才禁止的，③ 并非人们通常认为的先禁父母与亲生子女。以往许多研究

① 田纳西，前引书，第17页。
② 弗洛伊德：《图腾与禁忌》，第176—177页。
③ 弗洛伊德：《图腾与禁忌》，第153页。

者，看到许多民族关于起源的神话中，有兄妹性交产生后代的说法，便认为兄妹乱伦禁忌晚于父母与子女的乱伦禁忌。其实这是忽视了这类传说的两个基本前提和限定条件：1.兄妹都已无父无母，往往是世上仅存的两个人；2.兄妹都已成年并能够生产；即他们不再是某群体中的“孩子”。唯有如此，兄妹才能性交。而在正常群体中，性交是对供养者的酬劳，未成年（即未参加生产）的男性，不可能提供食物给任何需要供养的人，包括未成年姐妹和成年女性（母亲），因此无权与她们性交。反之，男性一成年就可以与他们供养的任何女性性交，包括未成年妹妹和生身之母。原始人是按供养关系，而不是按血缘关系来决定能否互相性交的。乱伦禁忌是一种供养禁忌或生存禁忌。兄妹性交的传说就充分证明了这个原则：不管是不是血亲，只要不再是被供养者，而且能结成新的供养关系，便不破坏禁忌，便可以性交。

第二步，供养制发展出两种形式。一种是内供养制，即封闭群体内的男、女、孩子之间的供养关系。另一种是互供养制，即两个群体的成年男性互相供养对方群体中的女性与子女。内供养制是人类狩猎伊始就普遍实行的，而互供养制则是大约5万年前出现的。①

互供养关系首先需要群体之间的交往。在狩猎生产发展中，各群体一方面四散流动，寻求猎物，另一方面又日益向野兽较多，易于穴居的地区集中。易猎动物减少，各群体日益需要协作才能抵御或猎取大型猛兽。狩猎、渔业、驯养、采集的群体分工出现，人们需要互通有无。这些都使一部分群体形成由暂时到长期的生产合作关系。共同生产中需要分配或交换食物，灾祸中需要相互

①田纳西，前引书，第18页。

支援，因此两群体中的女性和孩子，便会把另一群体中的成年男性视为同样的供养者，提供性交机会作为报酬。两群体原有的内供养制便无法把性交局限在本群体内，甚至鼓励以性交换取对方的食物。但自然环境、食物来源，穴居状况等，又不允许两群体就此合二而一，形成过大人群；原群体内已形成的供养等级等社会制度，也不能容忍重新划定与组合；于是互供养制便仅仅表现为双方性交机会的交换。唯有在这种情况下，自然进化论所强调的猿类乱伦禁忌的本能遗传，才能在人类社会中表现出来。但不是采取雄性换群的方式，而是禁止雄性在群内性交，包括与未成年女孩。父女的乱伦禁忌由此才产生，兄妹和母子的禁忌才变成不看是否供养，只看是否同群了。

这种乱伦禁忌不是出于避免近亲繁殖的本能，而是原始群体被生态与社会环境所逼，不自觉地适应了客观要求。因此它带有浓厚的供养制中的功利色彩。1.并非任意两个群体，而必须是有切实利害关系（如共同生产、防御、穴居等）的群体才能如此；而且极易被人为因素破坏，于是发生“抢婚”。2.并非两群体的男女都必然有权与对方性交，而是沿袭内供养制的原则——必须在成年仪式之后。①3.性交并非任由当事人随心所欲，而是有功利计算在内，形成男性的赠礼。②

同样，正因为乱伦禁忌既不是生物本能，也不是无意识遗传，因此它从古到今从来没有成为人类的统一法则。一方面，许多封闭群体，或在与别人交往中争斗多于合作的群体，仍然实行内供养制和群体内性交，③只不过由于不合进化规律而被自然淘汰得

①小阿兰德，前引书，第544—546页、第368—369页。
② 事例见谢苗诺夫，前引书，第230—233页。
③ 同①。

所剩无几。另一方面，已有乱伦禁忌的群体虽然适者生存了，但无论严刑厉法还是“超我的压抑”（弗洛伊德术语），都无法防止乱伦不断发生。乱伦禁忌只能作为生态与社会环境的客观要求而存在，并随之变化。

除了乱伦禁忌之外，人类还有许许多多的性禁忌，但它的产生，都是农业社会与婚姻制度之中的事了。

性，不在于人们如何评价它，而在于如何管理它。

——法国哲学家　福科

第五章

失与得

——农业文明中的基本性道德

据宇航员说，从环绕地球的飞船上看下来，人类活动的痕迹只能看到长城。那么，大约11000年前，当地球上刚刚出现星星点点的农田和村落时，无论相互隔绝的人类，还是“上帝”或“外星人”，都不会发现它和它的意义。

但这却是人类历史的伟大转折，也是性的发展的崭新阶段。定居和耕作，不但把人类带进农业社会，也带进父权制家庭中。由此产生的一系列新的性关系、性道德和性心理，直到今天还可以在社会中和每个人的心头分明地感觉到。

父权家庭是指，以一个成年男性为中心和绝对统治者，以财产式婚姻和由此产生的血缘关系为纽带，所结成的排他的人类共

同体。它既可以是一夫一妻的，也可以是一夫多妻的；既可以是只有父母与子女的核心家庭，也可以是数代同堂的大家族。以往，人们常爱用“一夫一妻制家庭”这个术语，其实它太不准确了。因为：1.一夫一妻制只是人类婚姻的一小枝。从古到今，不但通奸卖淫始终存在，即使作为社会婚姻制度，在社会主义国家诞生之前，人类也有四分之三实际上是一夫多妻（包括旧中国），1%实行一妻多夫。因此，一夫一妻制不是农业社会以来几千年的典型婚姻形态。就其本质来说，叫做财产式婚姻更为贴切，也易于与原始时期的群婚、外婚、对偶婚等形态相区别。 2.一夫一妻制或一夫多妻制等，只说明了婚姻双方的人数，却未说明谁占统治地位；只说明婚姻状况，未说明家庭各成员之间的地位与关系。同是一夫一妻制，夫妻之间和父母与子女之间，可以平等也可以不平等。综观各族历史，婚姻形态不同，父权却如一，而父权又是建立在婚姻中的夫权之上的。因此用父权家庭来统称农业社会中的婚姻与家庭形态，更能概括其性质与形式。

父权家庭、财产式婚姻和农业社会这三者，同生共长，而且每一个依次作为前者的基础，共同形成一个完整的社会阶梯式构架。它们各自的来龙去脉，这里不可能一一详尽讨论，只把它们作为一个既成的历史事实，来探索对性的社会管理制度发生了哪些巨变。

新供养制与婚姻对性的统治

“你用什么来确定你的家庭？”

“孩子、妻子，以及仆从、劳工和奴隶。”

这是文艺复兴时期意大利诗人阿贝尔蒂，在其《家庭论》一书中，给家庭下的定义，反映出农业社会的典型家庭观念。

前面几章谈了供养制度对人类性进化与性活动、性观念的决定作用。农业父权家庭制度也正是彻底改变了供养制的原有形态，才得以建立自己的性的社会制度。这主要表现为：全社会共同从事的供养活动，以及由此产生的社会统一供养制度消失了。供养活动以家庭为单位进行，供养关系也以家庭为界限。

首先，农业生产（生存的保障）主要是以家庭为单位的分散生产。不但在各国的封建社会中如此，即使埃及、希腊、罗马等存在着大规模直接奴隶制的社会中，也是如此。这些奴隶制国家的基础是自由民，他们或者是直接从事小块土地耕作的农民，或者是经营田庄的奴隶主，都是以家庭为单位来占有财产和从事生产的。奴隶大多数，尤其女奴，被分配到自由民各家各户，作为自由民家庭的附属物从事分散生产。奴隶的大规模集中使用，主要在水利、建筑、战争等方面，不能改变社会基本生产中的分散和家庭方式。数千年来人们一直爱说：家庭是社会的细胞，就是因为农业社会中，家庭确实是最主要的基本社会生产单位。

这一点看来简单平淡，其实意义深刻。它表明：马克思主义历史哲学十分重视的，并把它作为历史发展基本线索和阶段划分依据的社会生产关系，还有不容忽视的另一方面，即，人们按什么单位来生产、占有、交换、分配和消费。原始社会是按氏族；从农业社会伊始，到工业革命前，各民族都是按家庭。无论奴隶和奴隶主、农民和地主，还是早期的工人和资本家，都是以家庭为单位来参予社会生产，并确立自己的相应地位。任何一个阶级，都不是由个人组成的，而是那些个人的家庭的集合体，就连阶级斗争也以家庭为单位。因此，中国的满门抄斩和诛连九族，法国

大革命中的处死贵族全家，都不是什么人的狠心或残忍使然，而是合理的行动，合乎农业社会的基本规律。只有工业化社会发展到一定程度，在西方是20世纪以来，社会生产才变成以个人为单位，个人参加生产、占有、分配等全过程，与家庭无关或关系极少。因此，人类历史也可以划分为氏族社会（原始社会）、家庭社会（奴隶与封建社会和早期资本主义社会）和个人社会（发达资本主义和社会主义以及未来共产主义社会）。历史表明，这三个社会是狩猎、农业、工业这人类三大变革的最直接产物，是阶级划分或任何其他方式的社会集团划分的基础。所以，我们分析任何社会现象，包括性问题，就不能不深入到这个层次上。这也是本书着力强调供养制问题的原因所在——供养制的变化，是氏族的、家庭的和个人的三种社会更迭的集中代表。

其次，农业社会中，人类的三个基本组成部分——男、女和孩子，也被分散到每个家庭中去，由家庭成员之间的相互地位和关系来决定供养制具体形式，形成全社会的基本结构。

农业家庭是一个紧密的结合体。它是一个独立的完整的经济核算体，主要收入来自土地，全家都靠它生活。在这样一种小集体生产与生活中，家庭各成员没有也不可能有任何个人劳动量的计算，更没有哪个人收入多少的划分，是一种小型“大锅饭”。因此，不但男、女、孩子之间的劳动分工不明显，妇女、孩子都时常参加生产，而且这种分工并不带来分别的经济收益，再也不能象狩猎时期那样由劳动分工来表明和确立各自的地位。也就是说，经济活动对整个家庭来说是基础，但对家内成员的关系来说，却没有原来那么重要的和决定的作用。个人的劳动汇合在家庭的生产中，个人的地位也就淹没在家庭的统一中。

因此，农业家庭中的相互关系与地位，主要由狩猎时期所没

有的两种因素来决定：财产式婚姻和家庭的延续（生殖）。财产式婚姻是一个家庭组织的基础和核心，生殖中谁是主力和源泉又决定后代应该感谢谁，而在这两方面，丈夫都占据着绝对的统治地位。于是夫权和男权结合在一起，形成父权，主宰妻子和后代。在多代大家庭中更明显，最高辈份的丈夫总是亲自统治或由他指定下一代某位男性统治整个大家庭。这一统治地位与他本人是否参加生产，贡献有多大往往没有多少关系。

结果，男、女、孩子这种划分只有生物学上的意义，再无社会意义了。社会上只有丈夫（父亲）、妻子（母亲）和后代（小辈）。妻子和孩子无法识别自己的社会身份，也就不会要求自己的社会地位。这就是几千年农业社会中，既没有妇女解放，也没有代沟或青春期造反的根本原因。大丈夫们生活在“妻贤子孝”的家庭中，自然是其乐无穷，难怪至今还在提倡“传统美德”。

同时，丈夫或父亲既是家庭主宰，便理所当然地负责分配食物、安排生产和分工。这就使农业家庭中的分工更脱离其原有的经济意义，成为权力结构的产物。丈夫和父亲也代表全家成员参加任何社会活动。所以，无论是人们观察自己的家庭，还是与别的家庭比较，都只能形成一种观念：丈夫和父亲是供养全家的人，一切都归功于他，一切都依赖于他。这就是农业社会中新的供养关系和制度。它形成人们的强大知觉定势（成见）：孤儿寡母总是最令人同情或最易遭欺侮，尽管许多寡妇寡母的生产生活实际上比有丈夫时更好更强。这也旁及到独身生活的女性，人们无法理解因而不能容忍，一个女人怎么可以没有供养者？

在这种新供养制的基础上，农业社会确立了四条人际关系的基本准则，在不同民族、时代和阶级中都始终存在。

1.男权统治和男女不平等渗透到社会所有方面和一切活动之

中。2.年龄大小是衡量人的价值的首要尺度，也是社会等级的梯子。3.任何人都必须终生地、无条件地服从和忠诚于自己的家庭与长辈。4.没有独立的个人，一切人际关系首先建立于亲戚、依附和地域这三个因素之上。

这四条基本准则与财产式婚姻相结合，便构成了农业社会中第一条最基本的性道德——必须由婚姻来支配和制约人的性活动,否则便不被社会容忍或接受。这条基本性道德的产生,是人类性史上的又一次大转折，它一直延续到现代工业社会中的再一次大转折——性革命。

婚姻统治了性，它的主要表现有：

一、性交成为一种婚姻特权，不结婚便无权性交。

这样，性交与结成性关系这两者的相互关系和顺序便完全颠倒过来了。在原始自然状况下，人们总是在发生了实际的性交行为之后，才会感受到并承认性交双方产生了性交关系。如果没有发生性交，或者性交行为中止，双方的性交关系也就没有产生或已经消除。这本是一种正常和自然的顺序，就象人类的任何其他社会关系一样，先有行为，后产生双方的人际关系。但在农业社会中，不仅想性交就必须首先结婚，而且性交中止或根本就没有，也不能据此解除婚姻。这就是财产关系把自己的原则强加到属于生物和生理范畴的性交行为上来了。因此，农业社会才严格地禁止婚前性交，即使不是“乱搞”而是双方专一的，也不行。直到本世纪前夕，西方社会才承认了“事实存在的婚姻”。我国处于从农业社会向现代工业社会过渡的阶段，因此，一方面规定结婚必须履行法律手续，另一方面也承认事实婚姻。但是，直到80年代后期的今天，仍有些人在极其认真地鼓吹禁止“先奸后娶”，要求立法规定“相奸者不得婚”。同样，我们虽规定感情确已

破裂是离婚的唯一标准，但在实践中又承认双方不能过性生活（即性交中止或未始）的可以离婚。这充分说明，婚姻绝对统治性活动不是人类性关系的“本质”,不是人的本能或自然要求,而是农业社会强加于人的一种规范。因此，不但社会变化后它也必然随之变化，而且就是在农业社会中，它也从来没有真正地完全实现过。古今中外农业民族对婚前性行为的禁令和谴责之多之频，不正说明它屡禁而不绝吗？

还不仅如此。性交行为与性交关系的顺序既然被农业社会强制颠倒了，那就不可避免地产生一个相反极端上的后果：某些情况下，单纯生理上的性交也可以强制人们结成他所不愿的财产式婚姻关系，尽管如果按财产原则考虑，他绝不会这样做。在农业社会中，这种反向效应主要发生在男女双方财产地位极不平等，而社会对婚姻绝对统治性活动的原则又贯彻极严的情况下。我国的《西厢记》尽管歌颂的是当时的爱情，但财大势盛的崔家之所以不得不接纳贫寒的张生为婿，就是因为性交已实际发生，“生米做成熟饭”了。当然，在男权社会下，更多的是女性为“后娶”而“先奸”。直到当代中国，那些“失身”或“失足”的姑娘，有不少是追求对方的财产地位或其他优势，企图通过性交而达到结婚目的。而我们的一般舆论似乎也忘记了或没弄清其动机，把这些姑娘称为“上当受骗”。从更广泛的意义上讲，我国舆论之所以热衷于谴责“陈世美”，也是默认了“秦香莲”有权以提供性交机会来换取随丈夫一起飞黄腾达。因此，“痴心女子负心汉”的说法，尽管是对女性弱者的一种同情，但同时也把性交完全做为经济手段和工具了。这是不发达的性的商品化，与公共娼妓制只是五十步笑百步而已。正如通奸与卖淫是以往一夫一妻制的必要补充一样，以性交谋利也是对婚姻绝对统治性活动原则的

必然和必要补充。也正因此，农业社会中相当多的男性才不愿私通或发生婚前性行为，却宁愿去嫖妓。尽管嫖妓花钱并不少，却不会连带地被迫结婚。这也是农业社会中妓女业相当兴旺的原因之一。

二、财产式婚姻所要求的行为准则，超过、压倒甚至抹杀了人类性活动本身所要求的行为准则。

所谓“性道德”，从此不再是单纯的性活动中的道德（例如任何男女都应在性活动中尊重和迁就对方等等），而首先和主要是性关系的道德，即婚姻道德。这方面的具体情况，放在第七章中去详细论述，此处首先谈谈这方面最突出最根本的表现——所谓“性的本质是专一的”。

在“性的本质是专一的”这个命题中，第一个明显的疑问是：为什么在人类迄今为止至少100万年的历史中，99%以上的时间内都是乱婚，性都不是专一的呢？第二个疑问是：谁对谁专一呢？为什么到本世纪中期的世界上，还有四分之三的民族实际上是多妻制，即只有女性对男性的专一，却无男性对女性的专一呢？

如果就性本身来说，所谓“专一”，只可能（并非绝对）发生在两种情况下。第一种是只针对自己的性行为或不涉及他人的性行为，如手淫、性梦幻等，连广义的性活动，如性表现（包括裸阴癖）和性感受（包括观看裸体），也不可能保证没有任何“第三者”的参予。显然，“性的专一”不是指的这种情况，而是指至少有两人参予的性活动。那么，专一的第二种情况就只能是指：由于人的性构造决定，在一次直接性交过程中，一般说来只能有两个人同时参予。这姑且称为性的生理专一。

这样讨论似乎是把问题推到极端，但这就是“性的专一”的本身起点，明确它才能看清，不同社会对性的专一的要求是如何

一步步加在性的身上，最终使人们认为专一是性的本质的。或者反过来说，人的本来是近乎无限广泛的性交对象，是如何被一步步压缩、一点点排除为专一的。

前农业社会中，内供养制排除了乱伦，外供养制排除了群内性交和与无供养关系的群体的性交。唯有财产式婚姻才排除了其他一切人，只允许结成婚姻关系的人性交。也唯有一夫一妻制婚姻才排除与第三者的性交。在一夫多妻或一妻多夫制婚姻内，人们实际上仍然按照性的生理专一的原则办事，例如包括中国古代在内的许多一夫多妻制民族都规定，不得同时与两女发生性行为（当然实际上还是有的）。

财产式婚姻所要求的“性的专一”，实际上有三个准则：一强调生殖的专一、血统的专一，最恨私生子。如果不产生私生子女，对婚外性交就相对宽容些。二、强调家庭的延续和财产的继承，因此不仅强调性交对象的专一，更强调性交关系在时间上的延续，形成中国式的“从一而终”和基督教式的不准离婚。三、强调女性对男性的专一，相对宽容男性的不专一。一夫多妻制不必说，以往的一夫一妻制也是如此。在农业社会中，只要不违反这三个准则，就可算是专一了。因此，这种专一实际上留下了广阔的余地，通奸、嫖妓、同性恋等等都是，更不谈妻妾制与后宫制了。

我们现在所持有的那种专一观念，实际上是一夫一妻白头到老而且绝无任何婚外性交的婚姻观念。它只是一种美好的道德理想，而且只是许多不同理想中的一种。它在西方萌生于骑士爱情，确立于17—19世纪的新教精神禁欲时代。尤其是在19世纪的维多利亚时代风尚下，一些开明和进步知识分子，一方面痛恨某些资产阶级分子的淫乱腐化，痛恨性的商品化，另一方面又对当时工

人阶级和下层群众中流行的性随便，私生子、性病，婚姻解体等现象十分失望，因此提出性的专一的理想，以求匡正世风。在中国历史上也是如此，尽管有许多文人士大夫提出种种隐涩的性专一理想，但不过是愤世嫉俗的道德说教。五四运动以后，中国进步知识分子把西方维多利亚式的性道德和专一理想移植到中国士大夫的道德本位观念上，也开始宣传和推行这种在中国最缺乏历史实践因而最难于实行的理想。幸而有了中国革命的伟大胜利，幸而有中国历史过渡期的社会依据，性专一理想才有可能初步实现。不过其中也掺杂了许多中国特别突出的非进步因素，离恩格斯所预言的那种非财产式婚姻下的、以性爱为唯一标准的、允许变异的性的专一理想，相去尚远。

这种性的专一的理想，从根本上来说，与农业社会的专一要求是相同的,都是用婚姻来统治性活动,用婚姻的准则与道德来强行制约性，否认性与婚姻实际上是不同的两回事。同时，按中国数千年来的静态思维传统，专一既然被认定为是性的本质，它也就是终极目标，永生永世不会改变了。其实这恰恰是与马克思主义的婚姻家庭发展理论根本相违背的。这种性的专一理想,无论是否实现，都是一种社会的理想，是从农业社会延续下来的特定产物。当特定的社会变化之后，尤其是财产式婚姻改变之后，或迟或早，性的专一都会变换其具体内容。

三、财产式婚姻统治性活动，必然从根本上和整体上否定性活动对于人的价值，否定它的独立存在。

这表现为上述两点提到的禁止婚前与婚外性交，更表现为即使在婚内，性活动也是一项不重要，甚至可以忽略的内容。性生活只是现在的财产关系（婚姻）与未来的财产关系（继承）之间的一个桥梁（通过生殖），因此它本身没有多少价值可言，而且

只有在从婚姻到生殖到继承的过程真正实现后，才能显示出性本身的微小价值。因此，性生活质量的高低并不重要，更不能因此而解除财产式婚姻关系。

问题还不止于此。由于性的能量与张力总归是要释放的，而其方向近乎全方位，社会控制起来并不容易，因此性就更具有了一种对财产式婚姻来说的否定式的负价值。通奸、嫖妓、同性恋、反常性行为等等性的张力释放，都会威胁到财产式婚姻的稳固甚至生存。

两者相合，财产式婚姻便在承认性的现实存在的同时，更努力地否定性的合理与必然,对性快乐尤甚,而不论这在逻辑和现实中多么荒谬。由此，性便是某种人类不可避免的灾祸了。这方面例证极多，而最明显的例子就是：尽管在农业社会和家庭的生活方式中，人们（尤其青少年）比以往氏族和乱婚条件下更难于获得性的知识（包括生理和技巧两大方面），但社会却比以往更严厉地禁止性知识的传授与传播，而且越是婚姻制度严格的地区和时期，禁止得也就越彻底。

新生态环境与性的“唯生殖目的观”

所谓农业社会，关键是定居生活与从事农业生产这两条。如果静态地看，这两条的结合使人类与自己所处的生态环境的相互关系发生了好的转化。人类不必再象狩猎时期那样完全被动地依赖和顺从生态环境，而是有可能通过自己的活动来创造一个小生态环境。但是动态地看，定居与农业这两条却又有一个根本的矛盾：农业生产要求无限多地投入和追加劳动力，以扩大和强化耕

作；定居却要求一定限度的人口密度，否则，以地理和气候两大类因素决定的客观生产条件便不足以供养人口。这个矛盾可以用狩猎时期的传统办法相对缓解，例如迁徙、战争、饥荒、杀掉多余的人口等等，大自然的各种灾害和瘟疫也在不自觉地帮忙。但也有另一个途径：人为地调节人自己的生殖，使人口密度适应定居与农业的双方面要求。这样，社会和人就必然要对生殖的前阶段——性交实行人为调节，从而制订出农业社会的第二条基本性道德：生殖是一切性活动的唯一目的。

这样一说，首先便产生一个疑问：人类的计划生育观念最早普及于西方19世纪。在此之前，人类真的有过人为调节生殖的实践吗？真的改变了当时当地的性道德吗？

这种情况不但有，而且很多。中国的越王勾践不但自己卧薪尝胆，还要求全国“十年生聚”，因此“越地淫风甚炽”。古日尔曼人为了增加人口，甚至破除乱伦禁忌，允许父母与子女的性交。时至今日，苏联由于俄罗斯族人口日减，在痛斥西方性革命的同时，报端公然出现口号：“要道德还是要孩子？”相反的例子也很多。波美拉尼西亚群岛上半农半猎的原始民族，普遍用性交中断（体外射精）法来避孕，因为岛屿对人口密度限定极严。不会人为避孕的民族就直接求助于特定的性道德，用减少性交总次数的办法达到节育效果。斯巴达国王命令处死在禁止性交期内性交者。缅甸人利用佛教，让每个青年都当一段和尚，以减少生育。印尼的丹尼族人产后禁止性交六年，既无宗教原因，又无政治原因，完全为节育。新几内亚几个民族在长期节育传统作用下，性欲都相当弱。他们看到外来白人手淫时，惊骇万分，无法理解：人怎么会有如此强烈而不可遏制的性欲？①

① 科特洛：《原始民族的没落》，第61—62页。

当然，人为控制或促进生殖的作法，通常发生在人口密度超越最高限度或低于最低限度，其他传统作法已无能为力或不能采用之时。而且，真正这样办的民族和时期虽然不少，却并不占多数，人们主要还是用其他方法或听天由命。

接下来的第二个疑问是：那些人口密度适当的地区和时期，或者用其他方法解决了人口危机的民族，是否和为什么也信奉性的唯生殖目的观呢？

可以说，除了希腊、罗马的性快乐主义时代和古代印度的一些地区与教派外，在农业社会的绝大多数地区和时间内，性的唯生殖目的观都占据着统治地位。其原因就不能仅仅归于人口危机，必须与农业生产方式和新型家内供养制度联系起来。

在农业生产方式下，供养活动和供养制度只存在于分散的各个家庭之中，只为本家庭的利益服务。前边谈过，生殖对于家庭来说，不仅是产生劳动力，而且是造就财产与血统的继承人。同时，人们在精神和心理上也倾向于把子女看做一种自我复制品或自我的延续，而这又是由于农业家庭的紧密封闭生活环境和父权制下的家内成员相互关系所造成的。因此，农业生产越分散，越以家庭为基本单位，每个家庭就越倾向于以生殖为性的首要甚至唯一目的。相反，那些处于工商城市生产生活环境中，而且不以家庭为唯一生产单位和生活场所的人，就容易倾向于把性快乐放在首位，尽管他们也并不否定生殖的意义。在任何发达的农业社会中，分散的农村人口总是第一种倾向，繁华的都市则往往是第二种倾向。这不仅表现于古希腊、古罗马和中国唐到明各王朝，也表现于当代包括中国在内的整个第三世界。

再有，农业生产方式下，原始狩猎时期的那种全社会的供养制度已经崩溃。对于每个家庭来说，生殖似乎已经变成这个家庭

的私事。社会既然不再为此给它提供任何帮助，家庭似乎也就对社会没什么义务要尽。但对于任何一个农业民族和该族政权来说，全民族总的生殖状况总是与它的生产力强盛与否、财富和技术积积累程度、战争力量储备息息相关的。因此不仅在人口危机中（如希腊罗马各自的后期都缺乏本族人口），就是在人口正常时期，社会权力也不能容忍在生殖问题上各自为政。它要用经济的、政治的、道德习俗的和宗教的力量，来影响和调节各家各户的生殖活动。为此，它就必须影响和调节人的性交。但性交发生在分散家庭的隐私活动之中，再严厉的命令，再严密的社会组织网，也不可能真正控制所有人的性交。于是就需要一个作为人们自己的自觉道德的东西，来充当社会控制的桥梁。这必然是性的唯生殖目的观。它既符合社会的需要，也不违背大多数家庭本身的愿望。因此，任何农业社会都鼓吹它，它也能在任何农业社会中广泛深入地扎根。在整个农业社会的漫长历史中，各个家庭越是能够独立生存和生产，与社会的各方面联系越小；社会推行性的唯生殖目的观就越卖力气，而各家庭接受和执行它也就越积极。中国古代就是极好例证。

第三，生殖具有延续血缘的重要意义，因此血缘制越发达的农业社会，就越强调性的唯生殖目的观。希腊、罗马建国之初就相当彻底地破除了血缘制度，不崇拜祖先，它们的性快乐主义也就最盛。中世纪基督教虽然严禁祖先崇拜，但封建社会制度又建立在血统世袭基础上，因此它也强调唯生殖目的观。中国古代血缘制之广之盛远远超过西方，它以生殖来统治性活动也就最甚。这种观念还扩大上升为民族的血统观，成为性禁欲的强有力工具。众所周知，汉唐性风尚相当开化。但宋之后，中原国力日衰，外族屡屡入侵，宋朝统治者在排外守势的同时，企图乞灵于汉民族巨

大的生殖力，靠人口的自然繁衍来维持民族的实际存在。因此唯生殖目的观以“孝、守节、贞烈”等面目出现，用来防止外族在血统上的入侵与混杂；以“灭人欲”的面目出现，用来把性的力量全部集中到生殖上来。明朝颓势稍转，这一套就压不住明中后期性文化的突起。但清以为那就是明朝灭亡的原因，所以再次推行唯生殖目的观。1840年后，外族再一次来侵，于是理学那一套又空前地鼎盛起来了。这一过程表明，宋以后的中国人，最深切的忧虑就是“亡国灭种”，而且亡国似乎并不要紧（不是亡于蒙古，亡于满族了吗？），灭种却绝不能容忍。因此，宋以后的性禁欲主义之所以能在房中术的故乡发展起来，不能不说是来源于这种血缘制基础上的“灭种恐惧”，来源于由此产生的性的唯生殖目的观。

性的唯生殖目的观作为一种社会道德存在，就必然是倾向于禁欲主义的。因为它把性的系统存在割裂，不但认为属于性的心理存在的种种性活动是不必要的，而且认为性的生物存在中的性行为和性的生理感受，也是多余的了。西方中世纪基督教和新教都是如此。（详见第十三章和第十五章。）中国清代之所以特别痛恨明清之际的性文学和性绘画，也是基于此理。清代的“淫”的概念又扩大了许多，不但婚外性交为淫（淫即过多之意），性交过频为淫，而且爱抚、亲吻、不导致生殖的任何性行为，即明代性小说与春宫画中所表现的几乎一切性活动，都成了淫。因为对于生殖来说，它们都是过多的、多余的。再进一步，任何对性的研究、表述也都是淫了，因为既然不研究不表述，人也在生殖，种也未亡，那么它们也就是过多的、多余的了。尤其是人从性活动中获得的精神与心理的快乐感受，更是与生殖无关的“淫”，会使人们丧志，不去专心完成理学的“天理”所赋予的重任——生殖以保“种”。这种观念的必然结果就是，中国近代以来的精

神禁欲和“无性文化”最严最甚，但这块土地上的人口密度却最大，增长最快，而且真正独身禁欲者最少（使天主教和佛教都推广不开），妻妾妓并存制最烈最普遍。

性的唯生殖目的观给农业社会统治阶层提供了最有力的工具，远甚于原始时代的性禁忌，因为它更象是社会全体成员共同思考、一致通过的理性决议。就连本世纪20年代的一个伟人也说：性不是个人的私事，因为两个人发生性关系，就必然产生第三个人，这就关系到社会。其实他那个时代，科学避孕已很发达，性交已不必然生殖了，而且许多性学家早已宣称：不产生婴儿的性交，与社会无关。这更说明，性观念是人的最稳固的传统观念，连伟人在谈到性时，也容易忘掉科学，向母亲的早年说教求助。

四条基本性道德的整体表现

农业社会的第三条基本性道德，就是男性绝对主宰一切性活动，女性只是男性的性玩具和生育工具。这一条我们放在第六章中去谈。

第四条基本性道德是：社会地位高低决定在性活动中特权的大小，决定对以上三条基本性道德的遵守程度。这一条的表现在历史上比比皆是，人们已经比较熟悉，这里不集中谈，还是放在具体时空中论述为好。

农业社会的这四条基本性道德相辅相成，紧紧纠缠在一起，形成一个严密网络。如果除去居于社会最高层的统治阶层和最底层的下等人（因为道德一般不能约束超越社会的主人和被排斥出社会的弃民），那么农业社会的多数人都在其控制之下，因而也

就形成了社会的主流文化。

但是，除去希腊罗马那样有些偏离或超出典型农业社会的例子外，还有一些农业社会中，呈现性道德的其他状况，例如古代印度、中国、伊斯兰地区都有某些性快乐主义的表现。这就需要认清：

它们仍然是在四条基本性道德的框架中。例如，中国房中术和阿拉伯性技巧、印度性杂技，都是一种以男权为主，强调“御女多多益善”的技术。它们并不违反第一条基本性道德，因为一夫多妻制或妻妾妓并存制或女奴制都是伊斯兰、中国和印度的社会容许并赞扬的婚姻制度。在其他三条基本性道德中，它们至多对生殖、男权和性特权不够重视，对其对立物有所照顾，但也从未达到否定前者或使后者超过前者的程度。

二、四条基本性道德之间的相互作用和位置可能发生某些变化，形成具体时空下的不同特色，但框架不会被冲破。例如，中国儒家性道德是以第一条为基本出发点，以第二条为连接时空的纽带，然后派生出第三、四条来。因此，儒家有许多似乎很人道、很照顾女性、很反对性特权的论述。整体上来看，其性道德也不那么残酷或凶暴。古代印度婆罗门教和印度教一些教派，却是以第四条为基点，推导出第三条，然后才扩大到第一条和第二条。基督教在中世纪时以第三条最突出，到工业化初期又以第一条做首要目标。伊斯兰原教旨主义派别直到今天仍把第一条做为教义要点，违者用乱石砸死。

三、这四条基本性道德既然是作为社会的主流文化而存在和发挥作用，它们也就必然产生自己的对立物，即主要表现在社会下层和异己力量中的亚文化的性观念。由于农业社会大多是单一结构和一元状态，主文化对亚文化的压制非常严酷和严密，因此，

在各民族正统或官方史学中很少见到关于亚文化的真实记载与写照。只有在下层人民爆发反抗或异动时，我们才能在官方记载中滤出他们所持有的异端性观念和性活动的闪光。中国黄巾大起义中，张角就是利用民间道教组织下层人民的。他的教义中包括：通过不考虑婚姻、生殖与男权的“随意性交”来达到“和气释罪”的目标这一内容，曾对下层人民产生了很大的吸引力和鼓动力。因此，他的军队中，男女同行同住，逢满月之夜便集体进行性交以“释罪”。西欧也有此类情况。12世纪法国阿尔比异端教派就信奉和实行集体性生活。法国扎克（雷）起义中，农民也以轮奸和折磨贵族夫人来发泄他们的愤怒。这类情况也同样不能简单地用道德标准来评价，尤其不能按农业社会的道德来指责或故意讳忌，至于把它们说成受封建统治阶级影响和毒害，就更在逻辑和事实上说不通了。

以上农业社会的四条基本性道德，在各民族向现代工业社会转变的时期内，都长期而顽固地继续存在并发挥作用。仅仅用道德的变化慢于社会变化或道德有继承性来解释是远远不够的。道德主要是主流社会根据自己的意愿和实践制订和推行的。它在客观上对上层社会形成一种制约，对下层社会形成一种吸引，尤其经过意识形态化的加工后，这两种作用就更加突出。性道德常常是道德中与个人和家庭利害相关最紧密的一个组成部分，因此，也就最敏感。在传统中国，鼓吹和推行道德最卖力的总是属于主流社会的文化人。他们为了保住自己的社会地位，为了框定主流社会的人际界限，本能地格外重视性道德。由于他们的学识和威望，他们对全社会的精神制约力也就最大，道义感召力最强。所以，向工业化社会过渡时，尽管社会的其他侧面和其他阶层都在迅速变化，只要主流社会中的文人学士没有被新生活冲击和卷入，他

们就会成为维护传统性道德的最顽强力量，发挥其超常烈度的作用，整个社会的性道德面貌也就不会产生与社会其他变化相适应相同步的变化。可惜的是，文人学士这个阶层尽管不乏对新生活极其敏感的人，但由于其社会地位与生活环境，从整体上来说是适应新生活最慢的人，适应性道德变化就尤其慢。历史已经指出了这一现象及作用。西欧新教各派教士和思想家，在几乎一切方面都不愧是他们那个时代的精英分子。他们在道德伦理的几乎一切方面都适应了早期资本主义发展的需要，甚至是资本主义精神的倡导者。但是，唯有性道德除外。新教改革了天主教中最荒谬的教士独身制与修道制，却用更广泛更彻底的性的精神禁欲主义来取代之，终于在17——19世纪完成了天主教过去未曾实现过的“伟业”—— 建成人类空前的“无性文化”。 19世纪欧洲和本世纪50年代前的美国思想文化界主流派，也在其他几乎一切方面成为现代工业社会的呼唤者，唯独在性道德方面却空前顽固地坚守清教徒和维多利亚时代的阵地。这也表现为，最先在性学领域中拓荒的，主要是科技人员，也主要是他们才能不断超出自己传统学科的范围，向社会既存性道德发起挑战。

农业社会还奠定了性问题政治化的基础，即常常把性问题当作政治斗争现象来对待。性自然会影响政治，政治也不免干涉性活动，但这样的实际情况是一回事，人为地把性问题强行纳入政治斗争轨道则是另一回事。不过，性的政治化在整个社会巨变的当代性革命时期表现得更充分，所以本书暂时不谈。

其实，它们就是一次“性解放”

以上论述了农业社会的基本性道德。站在我们今天的时代的高度来看，它们无疑都是已经逝去或将要逝去的东西。我们可以发现其中许许多多不再符合现时的生态一社会一人性，因而也不再是合理的东西，对它们主要采取批评和扬弃的态度也是自然的。但是在历史的当时来看，农业社会的性道德与性制度却是人类性历史上一次空前伟大的进步。如果说人类在从动物界脱胎而出中所产生的性进化，是人类历史上的第一次性革命，而且主要是生态环境作用的产物，人的主观努力和选择并不明显和突出，那么，农业社会的基本性道德则是人类主动选择、主动促成的第二次性革命。它的伟大进步意义恰恰表现在我们今天看来是不合理的那些方面。

人们有一种普遍的误解，以为远古的农业社会之前，人类曾经有过绝对的“性自由”，至少也是比后来大得多的“性自由”。人们以为，原始人想跟谁性交都可以，简直不受任何限制，完全是凭个人意愿，而且很容易做到。有些人正如恩格斯批评的那样，“戴着妓院的眼镜看问题”，以为原始人的性生活就是不花钱的随意嫖妓，或不要钱地随意卖淫。因此他们以为，农业社会之后的文明必定是用种种制度和规定来强制地约束和压制原始的“性自由”。就连不反对和赞扬农业社会传统性道德，主张在现今时代继续坚持下去的人们，也在不知不觉地犯着这个错误。他们以为，社会对性的作用只是单方面地绝对地管制与约束，管制得越多，表明社会越进步。农业社会就是因此而被视为进步的，

而婚姻的本质就是对人的性活动的限制。因此，现今社会既然更进步，对性的管制也当然应该更严格更具有压制性质。总之，在这些人看来，人类的性历史就是一步步地从自由走向不自由，而且继续走下去的过程。当然，他们小心翼翼地回避了共产主义社会中性生活状况的问题，或者推到遥远不可知的未来去。

历史的真实却不是这样。原始社会不但不存在绝对的“性自由”，而且即使相对地看，原始社会也比农业社会不自由得多。也就是说，农业社会的进步恰恰表现在它比原始社会更为自由。我们可以从以下几个方面来看。

首先，人们选择自己的性交对象的范围，不是缩小了，而是扩大了。

在群内性交的阶段，每个原始群不过30—50人，其中到达青春期的男女，即使按现今人口寿命极大延长后的比例，也不过占一半左右，共15—25人。每个男女可供选择的性交对象只有7—12人。进入外供养制下的族外婚之后，表面上看来群内性交的权利和机会被剥夺了，选择对象的范围似乎受到严厉的限制，其实对本群的男女来说，至少有一个族外性交集团中的成年男女可供选择，至少仍有7—12人的可选择范围。如果考虑到族外性交是由一系列乱伦禁忌所产生的，那么此时再实行群内性交，每个男女的选择对象就必定会大大低于7—12人，甚至一个都没有。因此，族外性交实际上是对群内乱伦禁忌所缩小了的选择范围的一种扩大式补偿。其全部进步意义即在于此。

进入农业社会后，表面上看来，财产式婚姻和父权家庭制度把财产对等交换这一准则和性质，强加在人类出于自然欲望而产生的性交活动上，似乎是极大的不合理限制。但实际上正是这一准则和性质，打破了原来的一族对一族的性交关系。只要拥有足

够的财产，社会中的任何一个男性在原则上都有权并可以选择任何一个女性，女性只要具有相应的交换价值， 原则上也可以嫁给任何一个男性。尽管个人素质、社会环境、人际交往的机会与渠道、民族和地域属性等等，都在限制着性交对象的选择范围，但它们都从属于社会的财产交换式婚姻原则，都是可变和可突破的。上到昭君出塞、文成公主西嫁，下到贫苦农民嫁娶异乡甚至异族人，都表明选择对象的范围空前扩大了。除极个别情况外，每个男女的选择范围都远远超过 7—12人。也就是说，财产交换原则通行于整个农业社会和所有农业民族与地区，而族外性交却只实行于两个或几个群体之间，因此，前者所提供的选择范围远远大于后者，并且随农业社会的发展还在不断扩大。当今世界乃至未来社会，爱情原则将代替财产原则，并彻底消除农业社会附带的那些限制，选择将近于无限。这才是人类性历史的发展规律。

其次，农业社会中人们选择性交对象时所受的戒律限制，不是更多了，而是更少了。性活动总量增加而不是减少了。

原始群时代，人类的性交受生物遗传因素的极大制约，相当多的个体由于体能智能较低而无权或无法实际性交。出于对这种情况的反动与改善，在族外婚阶段出现了众多的性禁忌，并且对所有人都一律有效。这就在极大程度上限制和削弱了强大个体的排他式性垄断，使体智稍弱的个体在遵守性禁忌的条件下，也获得或多或少的性交机会。最突出的是，乱伦禁忌几乎完全剥夺了强大者在本群体内垄断性交机会的权力，而族外性交又使强大者的垄断欲受限，因为它对另一个或另几个性交集团是不起作用的。农业社会以来，人类用财产原则几乎完全取代了强者称霸原则，少数人的排他式的全面性垄断，在任何农业民族历史上都不曾真正出现过。随着生产的发展，越来越多的低等级个体，有可能积

攒起最低限度的必要财产，从而获得性交的权利。在这个意义上，我们现今视为罪大恶极的两个现象——性特权与娼妓制，在当时历史变革中也是伟大进步。因为农业社会中的性特权，第一不是绝对垄断所有异性的所有性交机会，而不过是比其他人的机会更多些，因此即使世界史上仅有的长期实行后宫嫔妃制的两大民族——中国与奥斯曼帝国，也并没有因此而使本族男性无权或无法结婚。第二，性特权仍然是源于财产制这个基本原则的，那种完全依靠身体暴力的性交垄断，只是少量地发生于民族或群体被彻底征服之时，就连古希腊、罗马、中国、阿拉伯的女奴，也主要是购买，暴力式的抢掠随历史发展而日益减少。因此说，性特权绝不是从猿类的称霸原则中直线发展而来的，却恰恰是对它的否定和根本的改进，是对全体人来说性交更自由的表现。农业社会中的娼妓制也是如此。它以女性的商品化为代价，消除了少数男性对全体女性实行性垄断的可能，使更多的人，尤其是在称霸原则下可能没有性交权利的男性弱者，也获得或多或少的性交机会。从女性的性权利的角度看，娼妓制在何时何地都是从两性平等的倒退与反动。但从人类的性活动的整体看，与称霸原则相比较，它毕竟是一种进步。否则便无法解释，为什么在供上流社会购买的高级妓女存在的同时，还有更多的下等妓女，在为那些无力结婚的普通劳动男性“服务”。这绝非为娼妓制做任何辩解，而是说，在农业社会和私有制的当时，人类无法也不可能寻找出更为有效、更为合理、更尊重女性性权利的解决办法，只有这一种选择。唯有社会主义乃至共产主义的新世界才能探索出彻底解决之道。历史上不计其数的单纯道德教化，都仅仅起到部分的和辅助的作用。

除此之外，原始社会存在着大量的性禁忌，其中许多与性活

动根本没有任何真实的联系。不但伤、病、孕、产要禁止性活动，就连天气和季节变化、吃某些食物前后、某些与性无关的其他活动前后，甚至在一些莫明其妙的时机和场合，都要实行性禁忌。因此，原始人可以性交的时机与场合的总量是相当小的。他们的所谓“性自由”，并非随时随地表现于日常生活中，而主要是表现于性崇拜仪式上和其他与性有关的宗教节期中。正是由于日常生活中繁多的性禁忌的长期压抑，原始人才在“性开放节期”中如醉如痴、极度狂热。

进入农业社会后，财产制婚姻赋予夫妻（不论一夫一妻还是一夫多妻）随时随地性交的权利，同时也就开始破除以往的性禁忌。农业社会以来，性禁忌越来越少，这与其说是人类的智慧在发展，认识到性禁忌的荒谬，还不如说是财产式婚姻解放了性活动。同样，性崇拜仪式和性开放节期的日益减少，也并非人类越来越压抑性活动，而是因为财产式婚姻确保了最低限度的性活动，人们不再需要通过性开放节期来发泄与满足了。这里的认识关键是，必须把性禁忌（以及后来的性禁锢）与性开放节期（以及后来的性放纵）联系起来，视为同一个整体的两个不同侧面，视为同一总量下两种相反方向的性张力运动。现在人们很少注意婚姻对性禁忌的破除，却常常抓住性开放节期日减这一片面事实，推论出越减少、越压抑性活动，社会就越进步的错误观念。其实，最简单、最明显的历史事实却是：夫妻之间的性交次数，无论从单位时间来看，还是从双方生命的全过程来看，都远远多于原始时期群内性交或族外性交中的男女。农业社会以来人类总人口的空前高速增长，其中重要原因就是，婚姻极大增加了两个或多个男女之间的性交次数，从而使人类性活动总量极大增长。因此，财产式婚姻绝不是以牺牲性活动总量为代价，来求得稳固持久的

性交关系。恰恰相反，婚姻是以对性能量释放的方向加以限制为代价，求得在这一确定方向内，个体与总体的性能量释放程度极大提高，从而使性活动总量空前增加。这里的认识关键则是：评价人或人类的性现象与性问题时，不仅要考虑性交关系状况（即性能量释放的方向），而且要考虑性活动总量的状况。如果仅仅考虑性交关系，必然得出“婚姻就是对人的性活动的限制”这一错误结论，而同时考虑性活动总量，则会发现：性活动总量的不断增长才是人类性历史的发展规律与方向。婚姻在当时是有助于和促进这一发展的，因此才被视为历史的进步。婚姻的具体形式应该也必然与人类性活动总量的增长同步发展变化，问题只在于何时变与如何变。如果否认这一点，就会不自觉地滑到“婚姻神圣永恒”论的立场上去，而这正是恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》所着力批判的。

第三，进入农业社会以来，人类的性活动内容不是更单调了，而是更丰富了。

这主要表现在：财产式婚姻既然统治了一切性活动，既然把性、生殖、婚姻、家庭和爱情紧紧地捆绑在一起，那么它就不可能仅仅带来约束与压抑的一面，而是必然把某些合理的、进步的与美好的东西带到性活动中来，使性活动具有更广阔的发展余地和前途。原始时期仅仅偶然出现于性开放节期中的性技巧、性信息表达方式、性感受方式等等，在农业社会中都成为人们日常生活的一个重要组成部分，又由人们加以更进一步的艺术加工，并且在社会上传播交流。正因如此，尽管各农业民族史上都有过不同程度的性禁欲主义，尽管许多时期内主文化是否定性本身或性活动的，但中国的房中术、希腊罗马的“爱的艺术”、印度的《欲乐经》、阿拉伯文化中的色情艺术等等，却始终没有被彻底灭绝，

反而有过各自的辉煌极盛期。接吻和爱抚等性行为、各种性表现的艺术，乃至被“唯生殖目的论”严格禁止的种种“反常 性行为”,都恰恰是在农业社会中延续和发展起来,为现代工业社会中性活动的更大丰富提供了基础。本书后面会讲到,现代性活动的几乎一切具体内容与形式，都可以在农业社会中找到其萌芽与雏型。这种历史现象，仅仅用性道德堕落或统治阶级毒害是无法解释清楚的。

更重要的是：农业社会产生和培养了异性之间的性爱。虽然各民族各历史时期对爱情的定义不尽相同,甚至相去甚远,但就其最一般的意义而言,财产式婚姻下的爱情毕竟在其具体内容、双方的感受程度、热烈与持久等特征方面，远远地超出了原始性爱所能达到的限度。极端地说，就连农业文明用以否定原始时期的残忍，标榜自己的先进的博爱精神（人类成员之间的互爱），也至少部分地来源于极大发展的甚至是完全新创的男女之爱和夫妻之爱。

第四，可能也是最重要的，农业社会中“性的载体”的计量单位比原始时期更加缩小，尽管离“个体化”还相距甚远，但毕竟是其初始阶段和必不可少的中间过渡。

自从人类产生伊始，在性方面便存在着一个巨大的根本矛盾：性的载体是个人，从事性活动的也是个人，但性的管理者却是社会。也就是说,生物进化和生态环境所造就的性的生物存在,是因人而异、差异颇大的,但性的社会存在却是整体一致的。现在回头看，我们可以指责农业社会中这个矛盾的尖锐与不尽情理，但实际上恰恰是在人们称之为“性自由时代”的原始时期，这个矛盾尖锐到几乎否定任何个人性权利与性意愿的地步。

原始人，无论男女，为什么去从事性活动呢？在内供养制时

期和性崇拜与性禁忌时期都是为了维持群体的生存全过程。在这种情况下，必要的性活动都首先是任何一个个人的神圣义务，而个人的性能量释放和性快乐则是第二位的，甚至是可被忽视的或近乎于无的。任何一个男女个体，为了获得参加社会生产和分配的权利，就必须承担起参加社会所强制要求的性活动的义务。在这种性活动中，一切都要按社会所规定的去办，个人几乎没有任何权利去选择性活动的时机、场合、方式、持续长短。在原始成年仪式上的生殖器割礼中，在男女生殖崇拜和性交崇拜的狂热节期中，原始男女不是在自我纵欲，而是在履行义务；不是在随心所欲地狂欢，而是在循规蹈矩地扮演着命定的社会与宗教角色。那时，正如其他任何社会活动一样，个人的性活动只有与整体（群或氏族）一致，并被迫地融合与淹没在整体之中时，才有可能存在。正是由于没有认清原始人中这种不可变更的权利与义务关系，后代和现今的许多人，才把原始性活动看作远古的嫖妓，才相信什么“原始性自由”。对于原始性交崇拜中的男女祭司们来说，他们所从事的性活动，既不是卖淫，也不是寻欢作乐，而是单方面地、不求报酬地尽义务，把应获的权利奉献给自己所信仰的宗教。农业社会中的一些宗教也继承了这个遗风。近年来的一部中国小说《亮出你的舌苔或空空荡荡》之所以有误，除了其他原因外，也是由于作者误解并误写了喇嘛教中的灌顶仪式。那位女主角参加灌顶仪式，是在虔诚地尽着义务，即使产生快感，也不会由此“真正感觉到自己是一个女人”。她所产生的感受倒很可能是所有原始人都曾体验过的那种“幸福”——我终于按社会与宗教的要求去做了，并因此被接纳、被融化于其中了。直到今天，在社会或宗教控制较严的环境中，仍有许多新娘或新郎，在洞房花烛夜所体验到的，首先不是性高潮与性快乐，而是这种

基于确定自我归属的“幸福感”。

农业社会的伟大进步意义，就在于它把男女个体都归属于较小的社会单位—— 婚姻与家庭，而不是原来的整个群体或社会。个人的性权利和性意愿空前地扩大，并受到社会前所未有的承认与尊重。至少在夫妻之间，性活动的时机、场合、方式、持续等等，都可以由自己不附带以往那么多条件与义务地去选择，性活动中的义务感与被迫感也极大地减少了。一般说来，在农业社会四条基本性道德的范围之内，个人拥有自由，并切实地成为性的载体和支配者。这个范围之大，是原始时期无法比拟的。性活动不再是把个人与社会粘在一起的主要胶水，性的社会工具化也就削弱了，性才有可能朝个体化发展，性的生物存在与社会存在才有可能趋向于一致。性的载体从全社会变成单个的婚姻与家庭，再发展为个人，这就是人类性历史的又一规律与方向。农业社会的进步，不在于社会对个人的性活动的控制加强，而恰恰在于削弱。因此，17世纪后的基督教精神禁欲主义和中国宋明之后的理学禁欲主义，不仅在工业社会看来是落后的，就是在农业社会看来，也是倒退的。

总而言之，农业社会的四条基本性道德，如同任何其他历史新现象一样，都是以牺牲一个方面的利益来换取另一个方面的更多利益。这就是进步。只有当历史条件变化了，我们用新的价值观来衡量以往进步中的得与失时，才会感到失大于得。这其实是对进步的永不满足。因此，我们才努力去奋斗，才象以往的人们那样去选择，再一次以较小的和一个方面的失，去换取较大的和另一个（或几个）方面的得。农业社会使女性丧失了自己独立的性权利，但同时也使她们获得了用性活动来交换诸多利益的特权，包括从丈夫保护与供养妻子，直到仅仅由男性来承担发展性技巧

与性活动总量的全部责任与工作。唯有近现代以来,女性才认为这一变化是得不偿失，宁愿付出以往的既得利益—— 被供养与“性懒惰”，来重新换取性权利。农业社会用唯生殖目的论限制了人们对性快乐的追求，但它也提供了夫妻过性生活的最有力的理由，不但冲破了原始时期大多数禁忌，而且迫使历史上最疯狂的性禁欲主义，也不得不网开一面，允许绝大多数人过性生活。近现代以来，巨大的人口压力使人们觉得唯生殖目的论实在荒谬，于是又抛弃它，转向快乐主义目的。

性这个东西，在人类中始终存在，并不断扩大其总量；但从根本上来说，性能量的释放又是全方位的或无确定方向的。人类迄今所经历过的不同社会发展阶段，表面看来是在不断地把性能量的释放纳入某些确定的方向，实际上是在适应性能量的不断增长，为它选择一些释放度更大、释放更迅速、更持久的方向。性能量的增长是第一性的，是人类性历史的根本动力。社会的性制度则是第二性的，尽管它对性能量状况有巨大的反作用，但它主要是为性能量的扩大服务，并随之变化的。这便是运用历史唯物主义来研究人类性问题所必然得出的结论。

孩子并不是被称为母亲的人所生，
她只不过抚育播下的种籽。
孩子为父所生，母亲只保存果实……

——古希腊戏剧《俄瑞斯忒斯》

第六章

精与血

——男性主宰性活动的由来

男女不平等的起源，至今仍是一个不解的历史之谜。19世纪以来，除掉宗教呓语和“男子汉宣言”式的歪论不算，主要有这样几种解释：

性选择造成的生理差异，使女性不宜于参加狩猎生产，便从事家务劳动，与社会生产隔绝，结果地位也就低下了。此论有三处不能自圆其说：1.男强女弱只在农业文明以后的社会中特别明显，原始渔猎民族的女性，大多与男性同样强壮有力，至少相互差异没有文明人那么大。①2.性别分工产生于狩猎时期，但母系

①米德，前引书，第190页。

社会也恰恰是此时，并无男女不平等。3.大多数农业社会中的劳动者，都是夫妻共同参加农业生产，至少也由女性负责养家畜家禽，何以仍然男女不平等？由此可见，男女体力的大小和性别分工，都没有立即和直接造成男女不平等。一定还有一个什么因素在其中起了作用。

有人解释说，在性别分工中，女性采集和抚养后代，因此培养出温柔善良的性格气质，而男性则由于狩猎和征战变得刚烈凶暴。①于是，在某个历史时期，男性推翻了女性为中心的母系社会，建立了数千年来的男权统治社会。这种“性别斗争”的理论，在西方一些激进女权主义者中很流行。的确，性别之间的矛盾与斗争，在历史上始终或明或暗地存在，但仅仅是性格和精神力量，就能改变或造就某种全社会的体制吗？必然还有更深刻的客观力量在推动。

有人从生理出发，认为女性在怀孕和生殖中依附男性，加上生育中死亡率高，削弱了女性的整个社会地位，这也有道理。在地球上100万种动物中，唯有人类在分娩中有阵痛。这是因为人的头颅容量增长太快，现代人是370万年前的人的2倍。而女性骨盆却很少再增大增宽，尤其是直立行走使它不可能再增大。结果，数百万年来，难产一直是女性死亡的重要原因。②民族学家马林诺夫斯基还专门写了一本书《女性的生理悲剧》。但是，生殖中的困难与痛苦的程度，是由社会文化背景决定的。③在许多狩猎或游牧民族中，女性怀孕和产后照样从事原有活动，影响极小。农妇产后不休息也是常事。现代女性也可以在孕产期工作，甚至参

① 托夫勒：《预测与前提》，第130页。国际文化出版公司，1984年。
② 萨根，前引书，第71页.
③ 昂格尔，前引书，第472页。

加体育比赛。① 因此，这更象是男女不平等的结果，而不是其原因。

最近有人从性学上解释，说男性早在几百万年前就发现了自己的性快感与性高潮来源于阴茎，而女性直到本世纪20年代才初步发现阴蒂的功能，而且直到目前还争论不休。② 因此，女性被认为是没有或缺乏性欲，也就丧失了她们在婚内和家内的地位。这种说法好在强调了女性性权利对整个女性地位的作用，但并没有说清，女性性权利是如何丧失的。这绝不是性兴奋区发现早晚的问题，因为原始女性与男性一样，有权利也有能力主动发起性行为，③ 并经常在性生活中居主导地位。④ 这种权利和能力的丧失，也是男女不平等的结果，而不是原因。

这也不是，那也不是，什么是呢？作者不敢企望一举解开这个千古之谜，只想从性的发展的角度探讨，既可补充前人之说，同时也就讲清了农业社会中男权主宰性活动的基本道德的来源。

1对8500的战斗：生殖中男女角色的倒换⑤

中国古典小说《醒世恒言》中,有一个《汪大尹火焚宝莲寺》的故事。大意是说，宝莲寺的和尚们宣称能使人得子，骗得众多妇女来寺中留宿。其实是和尚夜半自暗道中来，伪托金刚，奸污

①肖特尔，《女性机体史》，第52—53、170—171页。
②《移动的大高潮》。
③ 事例见谢苗诺夫，前引书，第153—158页。
④布洛赫，前引书，第51—53页。
⑤人的卵子比精子大8500倍。此处1指男性，8500指女性。

妇女。事发后，官府烧了宝莲寺，受辱妇女纷纷自杀，所生子女也被其夫或杀或弃。

后人读到这里，总是笑话那些妇女和其夫的愚昧，求子不求“送子观音”，却要去和尚庙，难道不知道和尚是男人，男人可以“种”下子女吗？

是啊，怎么会不知道呢？那些被骗奸的妇女，不也相信是“金刚（男性！）托梦”吗？不但中国，世界上几乎每一个文明民族都有向男神求子的风俗，即使求女神（如送子观音），也须是有夫之妇才灵。

问题就在这里。人类从什么时候起，认识到男性在生殖中的作用？发现性交与怀孕的必然联系？产生“父精母血”的观念？

这恐怕是个谜中之谜。它的绝对年代很难精确断定，但我们可以从古老神话和民间习俗中作出推测。

“神话是从未发生过的，但又是始终存在的东西”（古罗马史学家萨鲁斯特）。古印度神话中，雄雌同体的神阿格吉齐斯，已经不象最古老的创造神那样自裂其体了，而是割下自己的男性生殖器，抛在地上，生出巴旦杏树；女人吃了就怀孕生子。①这里虽然还有“喂食”的残余，但却必须经过“种”与“收”这两个环节了。古埃及神话中，发明农业的神奥西瑞被别的神杀死，尸体切成40块散落各地。其妻全都收拢起来，只缺男性生殖器，于是用木头造了一个，照常生育，因而崇拜之。②看，这里不但有了农业，还有了夫妻。再晚一些的古希腊神话中，主神赫尔墨斯本身就是一个男性生殖器的形象，他代表着宇宙的生殖力。后来他又把职责委托给山羊，说：“由山羊代替我使妇女们生殖后

①沃尔，前引书，第111—112页。
②霍普金斯，前引书，第67—68页。

代吧。'①男性在生殖中的地位已经确立。巴比伦的农业神传到希腊,变成司花之神阿多尼斯,他与母亲神阿芙洛狄特结婚,给大地带来丰产。因而古希腊人在收获后必到他俩的神庙中去感恩。②婚姻、生殖、农业,就此紧紧联系在一起。

民间习俗中的表现就更明显了。萨尔瓦多的皮佩利人和穆斯奎基印第安人,都相信播种时必须伴以性交,因此性交庆典总是安排在播种开始前一天。非洲班图人的农业节日叫"巴克楚斯",也以自由性交为主要内容。③古希腊的艾勒夫辛城则继承公元前4,000年的农业神话,在小麦成熟前,把女祭司带到地窖中,由农民们轮流从事神圣的性交,否则不会丰收。此习俗一直传到公元5世纪。④与此类似的习俗或其遗迹,我国许多少数民族的婚俗中也可见到。例如侗族的"月堆华"(三月三)、苗族和彝族的"跳月"(初春或暮春)、瑶族的"放牛出栏节"(正月初一到初三)等等⑤,都是把性交或求爱与播种耕作时间安排在一起。

这样,问题就比较清楚了。人类懂得性与生殖的关系,懂得男性的生殖功能,是由于农业生产和对偶婚姻这两方面的作用造成的。

大约一万年前,人类开始进入定居的农业社会,此前或同时还有驯养业向畜牧业的发展。⑥农业生产中,人们不象采集时期那样,仅仅关心果实,而要了解种与收的过程。尤其要关心种籽。于是产生"种瓜得瓜,种豆得豆"的认识,即,种籽是关键,土

① 沃尔,前引书,第66页。
② 丹皮尔,《科学史及其与哲学和宗教的关系》,李珩译,商务印书馆,1975年。
③ 卡尔弗顿,前引书,第34—38页。
④ 诺思科特,《基督教与性难题》,第192页。
⑤ 吴存浩:《中国婚俗》第113、49、125页。山东人民出版社,1986年。
⑥ 罗伯茨,《世界史,到1500年》,第22—23页。

地与气候倒是其次的。驯养业向畜牧业的转变也很重要。驯养仅仅是把活捉的动物饲养一段时间，以后再吃。畜牧却要使动物繁殖增加，人们就要关心和了解动物交配与生殖的关系。这样，同时兼营农业与畜牧的人们，就把植物和动物的性交——生殖过程类推到人类，开始了解生殖的奥秘。

与此同时，人类的对偶婚姻也在发展，一个男人与一个女人之间越来越固定和排他的性交来往，使人们有可能把女性的生殖与男性的射精联系起来。尽管还不可能知道哪一次射精产生怀孕，但精液的主人却逐渐可以确定了。男性因此确立了自己在生殖中的地位，女性的生殖魔力破灭了。

那么，这与男女不平等又有什么关系呢？深入到供养制的变化，就会明白了。

大约11000年前，迄今为止的最后一个冰期，维尔姆（又译武木）冰期结束了。但冰期使可食植物和动物大大减少，人类或者奔向遥远的天涯海角，或者挤到宜于生存的某些地区，开始定居和农业生产。这两件事使狩猎时期的供养制发生非同小可的变化。

1.定居生活方式中，男女不再在地理和空间上相互隔绝了。不是女性攀附在男性身上，而是男性被生态环境逼得，不能不与女性共同厮守在一块有限的土地上，如村落。结果，经常的性交成了生活中正常的现象，再也不能作为对男性提供食物的报酬了。女性用以召回远出狩猎的男性的一切性进化和性吸引力，逐渐都没有用，无价值了。

2.农业生产使食物来源更有保障，人在生长过程中的风险更小，定居造成性交次数增加和出生率增长，这些都在相当程度上抵消了生长期内母亲抚育的重要性。尤其在狭小的农业区内，令

人担心的往往不再是孩子能否长大，而是人口过剩。现代人类学研究了许多性欲相当弱的原始民族，发现都与后代生长顺利而生存空间较小有关，例如印尼的伊里安查亚地区的达尼原始民族。因此，母亲（养育之母）的地位也就下降了。

3. 定居农业使性别分工变化了。在农牧生产中，妇女可以经常与男人共同劳动，生产中的分工反倒比狩猎时期少。但土地是定居农业的命根子，“领土战争”日益决定一个社会的生存。男性由于狩猎的锻炼，垄断了“战争事业”，也就主宰了社会的命运。古老民族的酋长无不是沙场勇将。西欧的骑士、日本的武士、中国夏商周的诸侯，都是靠武力和战功统治同为男性的农民。无法冲锋陷阵的女性，更理所当然地成为他们的臣民或俘虏。也就是说，狩猎时代人类的生存主要靠生产，男女虽有分工，但对生存的贡献大体平衡；农业时代，生产中的性别分工反倒减少，但生存却越来越依靠武力，靠“与人奋斗”，女性被排除在外，对生存的贡献也就相对更小了。因此，不是男性生来好战，压迫女性，而是战争使男性更强、女性更弱。

三者合一，在以性为纽带的生存、生长、生殖循环的社会供养制中，男性多了些地盘，女性却处处失利，最后阵地只剩下一个：男人不能生孩子。

可惜，却也必然，人类破除了女性的生殖魔力。已在其他方面占上风的男性，当然不能容忍在生殖中与女性平分秋色，于是男性是生命主要来源的观念便确立了，女性则成为被动的和次要的怀胎者。这就宣告了女性的历史失败。

失败的阴影也遮住了科学的眼睛。几千年来人类一直认为女性只不过象土地一样，滋养男性的精液。中医里有“种（动词）子法”。亚里士多德认为，父亲提供了后代的蓝图，母亲只是个

孵化器。17世纪的近代医学之父哈维,专门写了《论动物的生殖》,提出“一切动物都来自卵”;但他说的卵却是鸡蛋那样的东西。最可悲的是,显微镜刚刚发明的1677年,人就观察到极小的精子;但人体内最大的细胞、比精子大8500倍的卵子,却直到150年后的1828年才被“发现”!①为什么?不是作不到,而是没想到。

从敬畏到厌恶:月经期禁忌的由来与意义

美国性犯罪学家和性心理学家小莫奈,在其《性犯罪的侦察》一书中记载了这样两个案例:先后有两个强奸犯碰到女受害者正来月经,一个悻悻而去,另一个却怒从心头起,杀死了被害者。可见即使罪犯,也对女性月经怀着无限恐惧。中国历史上,妻妾、嫔妃或娼妓,以来月经为由拒绝性交的例子也极多,而且都使大男子们住了手。

关于月经期的禁忌,以往的学者一般都相信是来源于原始人对血的恐惧。原始人不知道经血为什么流出,不由得把它与受伤和死亡联系在一起,产生无名的恐惧。②这种恐惧非常古老,几乎在任何民族最早的文字记载中,就已经作为严厉警告和严格劝禁而存在了。古犹太人的《圣经·旧约》规定:“妇人有月经,若与她同房,露了她的下体,二人必从民中剪除。”至少也会“因自己的污秽而死亡”。③印度古代法典则警告:“无论感到

① 玛格纳:《生命科学史》,第243—261页。华中工学院出版社,1985年。
② 弗洛伊德,《图腾与禁忌》,第58页。
③ 《利未记》,第十五章,第19—31节。第二十一章,第18节。

多么强烈的情欲，不要接近月经开始出现的妻子，不可和她同床共寝。因为人若接近被月经所污的妇女，其学识、精力、体力、视力和寿命完全破坏。”①

但这只是问题的一个方面。另一方面，原始人又对女性的经血无限崇拜，视若神灵。他们看到女性周期地流出经血，却无损自己的健康；看到月经初潮后的少女焕发出强烈的性欲和性吸引力；看到经血之后带来生儿育女；于是相信经血就是女性特有的性魔力和生殖魔力的代表与象征，相信它必然对全体人（包括男性）有保护和激励的作用。因此，原始人把经血作为生命力之神，在各种巫术中、祭神中和召唤亡灵中大加崇拜。②古希腊还有这样的遗风：少女初潮的经血或初次性交后的经血，具有抵御敌害的无限神力，不须接触便能退之。因此，让一个这样的少女头戴桂冠，站在田里，以抗御冰雹。③

那么，人们，尤其男性，为什么对经血由既敬又畏变成既畏又厌呢？弗洛伊德解释为怕血和由于“阉割情结”造成的对女性的恐惧。④其实还有更深刻的社会原因。看一看男性到底怕什么，即他们认为经血会危害什么，便会一目了然。

一怕损害食物。非洲扎伊尔与安哥拉交界处的开赛河流域，有一个莱莱族。他们的妇女来月经时，不能给丈夫做饭，也不能捅火，必须叫无经血的女友来帮忙。如果她偷偷做了饭，全家吃了，则只损害她丈夫，却不损害自己和子女。⑤欧洲人则从古希

①《摩奴法典》，第四卷，第40—41条；第91页。
②田纳西：《肉与血：食人情结史》，第5—18页。
③利希特：《古希腊性生活》，第367页。
④《弗洛伊德论性》，第269—271页。
⑤道格拉斯：《纯洁与危险》，第151—152页。

腊时代起就相信，女性经血会使果酒变酸。法国和匈牙利的许多地区禁止经期妇女碰盐罐、炊具和食物。① 直到科学昌明的1878年，《不列颠医学月刊》还举办了6个月的通讯讨论：一个经期妇女接触咸肉，是否会使它腐烂？②

二怕损害战斗力。新几内亚岛上的山地民族恩加人相信，触及甚至看见行经的妇女，就会在战斗中失利。非洲马拉维湖以北的尼亚基乌萨人认为，经血对男人，尤其对武士特别有害。 ③

这些都说明，已占优势的男性，既要维护自己对战争事业的垄断，又要尽力从食物生产中排斥女性，就把对血的厌恶和恐惧单方面转移到女性身上，使她们成为全社会的罪人。结果，原来是女性骄傲的经血，便成为反对女性的武器。例如，前边讲过的成年仪式上，原始少年无论男女都要割礼流血。澳大利亚和新几内亚的一些原始民族，直到本世纪40年代，还实行这样的男性割礼：从肛门到阴茎割开一英吋，甚至几乎是全长的一道伤口，让血流出来，称为“男人的月经”。只要伤口没有愈合，女性在月经期内的一切禁忌与规矩，被割的男性也要照办不误。 ④这是男性企图学到、效仿或抵消女性月经魔力的表现，是男权成长，向统治女性发展的表现。男权统治下的农业社会，不但男性不再崇拜经血，女性也被全社会的意识形态灌醉，厌恶和害怕起自己的经血来。我国北方少女往往把来月经叫做“倒霉”，认为这也是女人比男人低一等的重要原因和表现。

月经禁忌完全是男权社会的产物。西方激进女权主义者认为，

① 肖特尔，前引书，第287—288页。
② 田纳西：《历史中的性》，第336页。
③ 道格拉斯，前引书，第146—147、176—177页。
④ 田纳西：《历史中的性》，第34页。

经期禁止性交是男性压抑女性性权利，表现自己在性生活中的“优越”和支配地位。只要性卫生做得好，经期性交完全正常。她们认为，男权社会对女性经期的保护（例如适当休息，包括把女交通警都换下来），是把女性排除出社会事务的一种手段，是一种性别歧视。且不论说得对错，当今西方社会的月经禁忌确实有所破除了，至少已经没有我国那么重要和严格。①

“阴冷”女性性权利的丧失②

19世纪的许多心理学家，相信并宣扬一种“雌鼹鼠效应”。据说在实验中发现：性成熟的雌鼹鼠在第一次与雄鼠性交之前，惊恐万分，千方百计地逃避，拼命地在墙上挖洞，以至双爪鲜血淋漓。心理学家从中得出结论：人类女性对性交的恐惧，尤其“初夜恐惧”，是从动物遗传而来的“天性”和“本能”，因此女性普遍有性欲缺乏和性高潮缺乏症状，统称性冷淡。③

日后的科学研究指出了这个实验及其结论的错误：任何动物都不可能连续地无节制地性交，都会发出避免性交的信息，不但雌性如此，雄性也一样。例如，雄鼠达到疲劳点后，也会发出某种超声波，向雌鼠表示：我要退出了。（安尼斯科等人1978年发现。）④因此，性冷淡并非雌性动物独有，当然也不可能单单遗传给人类女性。

①昂格尔，前引书，第225—226页。

②“阴冷”，即女性的性冷漠或性感缺乏。潘光旦先生在翻译霭理士《性心理学》时，首先创用。

③德·库尔蒙，前引书，第146页。

④巴伦：《社会心理学》，第四版，第575页。

女性性冷淡完全是一种“文明病”，是男女不平等和女性丧失性权利的产物，是男权社会一万年来压制女性和强迫灌输“女子无性便是德”的结果。

前边讲过，女性的性吸引力和性主动权，在定居农业社会中已经失去了存在的必要。女性的性活动只剩两个目的：一为生殖，二为取悦和满足男性，这便是女性的性行为准则。由此产生了“双重性道德标准”，即同是性活动，社会却对男女采用截然相反的两种道德标准来衡量和评价。它又可以“活学活用”：一方面，男性可以拈花惹草，可以在性活动中“猛若蛟龙”;女性却必须“金屋藏娇”，在性活动中“静如处子”，“款款承受”。另一方面，男性需要时，女性又必须“嗔娇百态，曲意奉迎”，以便男性“姿意行乐”。总之，女性从此毫无自己的意愿与权利可言，成为男性“召之即来，挥之即去”的简单的性交对象。从这个意义上说，现代女权主义者的愤怒：“文明史就是男性强奸女性的历史”，自有其依据和道理。

这一过程很早就开始了。农业初始的部落中，女性成年仪式的意义已经开始变化了。“成年”的含义变成“这个女子已准备好为男人服务”。第一个与中非的阿兹姆巴斯人生活在一起的欧洲人安格斯，记载了他们的女性成年仪式：

女孩首次来月经时，村里的妇女们便举行一个舞蹈仪式，禁止男性参加。女孩脱光衣服坐在中间，其他妇女围成一圈，唱起歌颂两性生殖器的歌，并教导女孩模仿性交动作。如果女孩动作不完全正确，或羞怯，老一些的妇女就亲自示范。整个仪式中，妇女们一直唱着叙述一个妻子的一切职责的歌，教导女孩要忠于丈夫，努力生育，还教她种种服从丈夫和使丈夫欢乐的性交技巧。①

①菲尔丁：《爱的艺术》，载于卡尔弗顿，前引书，第637—638页。

女性割礼则更紧密地与男权至上的婚姻联在一起。坦桑尼亚马萨伊草原上的部族认为，割掉阴蒂的女人比不割的更高贵，因为割掉者在性交中不会因性高潮而呻吟叫喊（即所谓“叫床”，本是正常现象）。①罗素说：“野蛮人刻意工求稳重。淫秽的概念在人性中根深蒂固。”②其实割掉阴蒂以剥夺女性的快感高潮，是男权压迫女性的表现，而不是求稳重。这种习俗在玛雅人、阿兹特克人、印加人和波利尼西亚人中都很普遍。直到40年代，埃及90%少女仍被割过阴蒂或阴唇。③

原始破身（破坏处女膜）也演变为女性效忠丈夫的仪式。许多非洲部族在女性割礼后，“把一个泥制的生殖器，与该女未来丈夫生殖器尺寸相同，弄湿并插入她的阴户。至此，该女便已准备好交给她的丈夫了。”④

随着定居农业与婚姻制度的发展巩固，女性在性活动中被压抑，被扭曲的程度也越来越严重。

在中国，《易经》中已有“乾道成男，坤道成女”之说，认为男性的象征是天，是龙；龙飞舞于天和行云下雨隐喻着男性性交与射精，是生命的本源。女性的象征是被天统治的地，是地上的母马。天降云雨于地，地上才能万物滋生。此外，还把男性比作太阳，女性比作太阴（月亮）。太阳光芒万丈，隐喻男性的支配权和性活动中的主动炽烈；月亮阴冷黯淡，暗喻女性地位低下和性交中的被动冷淡。月亮的圆缺大约是比附女性的月经周期，因此后世常有月圆之夜御女可得贵子之说。《十三经》中还有其

① 格里尔，前引书，第205页。
② 罗素：《为什么我不是基督教徒》，第131页。沈海康译，商务印书馆，1982年。
③ 田纳西，前引书，第56页。
④ 同注①。

他一些比喻，例如：男为熊，生长在山上；女为蛇，生长在穴中。这不仅喻指两性生殖器，也指男性刚阳雄壮，女性卑微阴冷。中国远古这种以自然为本的性哲学观念，固然有其顺乎自然规律的好的一面，但这种简单的类比从此定型，传于后世，形成“天命不可违”的民族心理定势。这应该说是中国传统社会中，男女不平等和压抑女性尤为严重的重要原因之一。

在古代印度，对女性“献身”的要求表现得更突出一些。约公元1世纪到6世纪成书的《欲乐经》中，有所谓“64内能”，即64种性活动技巧。其主要内容就是男性如何寻求和获得性高潮与性快感，女性如何尽力为之服务。其中还专门有一章论述妓女卖淫的技巧，不厌其详。① 更有甚者，巴冈果族竟然不准女性在性交中说“时间太长了”。②

综观各民族的历史情况，可以说女性性权利的丧失主要表现在三个方面。

1.不得主动产生性要求，不准首先和主动发起性行为。 2.不得在性交中要求或实现自己的性高潮。 3.不得表达任何性的信息或感受。相反，如果男性，尤其丈夫，提出要求，女性又必须尽心尽力地反其道而行。所以直到现在，男权强大的社会中仍可以发现两种普遍现象：一个是，女性的性欲旺盛期一般在30—40岁，甚至更晚。因为只有到这时，她们才完成了社会强加的三大使命——结婚、生殖、养大后代；才能挣脱出社会的心理束缚，显示自己原有的本色。另一个，女性的性欲强弱和感受能力高低，主要是被她所献身的男性支配和调节的。对一对男女来说，男性总是要求女性婚前贞节，婚后热烈，即“婚前如修女，婚后如妓女”

① 《欲乐经》，英译本。
② 马格德，前引书，第63页。

（当然只对丈夫）。对一个社会来说， 男性又要求妻子们贞节，妓女们热烈。因此，各种文化都既歌颂处女之纯洁，又歌颂妻子之体贴；既严责通奸，又崇拜妓女；而女性则象水入旋涡，被男性随意塑造成各种不同类型的性交对象，自己的性愿望到底是什么，反而连自己也不清楚或不知道了。

两性性心理差异的形成

女性性权利丧失之后，男权社会据此派生出种种新的性别差异、新的性心理和性观念，一直延续到如今。

1.男性性欲强于女性。

如果从纯粹生理学角度来看，女性性欲应该更强一些，因为她们一没有性交后的不应期，可以连续多次性交；二有比男性更多一些的性敏感部位；三因身体更柔韧，耐力较强而可以做出更丰富多样的性行为。但因为女性丧失了性权利，所有这些就没必要、不被允许，甚至被反对和压制。结果，近万年来，人们（包括女性）不但公认男性性欲更强，而且由于长期的心理灌输和熏陶，女性也就真的性欲低下了。性欲强盛成为男性的独有骄傲，成为他们维护自己权力地位的手段。最明显的莫过于：以暴力强奸来表达和发泄自己的支配欲望的，全是男性；而不管什么样的女强人，都是通过性以外的手段和途径来表达它们的。男性深知性欲强的社会统治作用，因此古今中外曾有过，而且仍然有成千上万种“ 春药 ”，但几乎都是“ 壮阳药 ”，激发女性性欲的极少不说，用也用于诱奸和妓女。同样，男性把自己的生殖器视为至宝，“ 宫刑 ”（阉割男性）因此是仅次于处死的惩罚。美国小说

《根》中，一个身为奴隶的男人，也宁可被砍掉一条腿，而不愿被阉割。直至今日，西方人形容股票市场行情时，仍用“坚挺”来表达好，“疲软”则是坏。可见性无能是男性最害怕最为耻的事。男权社会的长期灌输，使女性也接受了这样的观念。如果弗洛伊德说的女孩的“阴茎羡慕”是普遍现象的话，它也是从女性丧失性权利后才产生发展的，而且必定主要表现在下层人民的女儿中，深居闺阁的小姐们是看不到什么人的阴茎的。

2.男女性信息表达方式和对性信息的感受不同，甚至往往截然相反。

在原始人那里，这种区别本不存在。几内亚摩图·帕普安族男性求爱时，要坐在女性膝头。杰拉里亚族是互相拥抱下体。有的学者总结了18个原始民族的情况，其中有5个必须是女性首先向男性提出性交要求；有8个是双方都可以提出，但男性不得直接拒绝女性的性交要求；还有5个则必须由男性提出。①在新几内亚的阿拉帕斯人中，男女都不具有性侵犯倾向，心理和气质差异也很小。他们认为性别不是一个重要的划分，也不带来什么特别的力量。②但在农业文明中，男女性心理差异却极大。在西方传统中，男人拍拍女人的肩膀，往往是表达赞赏的意思，而女性却认为具有性要求的含义。一般说来，女性把性信息的范围扩得较大，也更敏感些。这是因为女性长期以来只是男性的性玩具，而女性又极少能体验到其中的乐趣，便对这种单方面的主动十分警觉，力图早些发现，以尽力保护自己。这也难怪。1977年4月，美国《新女性杂志》调查发现，在女权主义初步胜利的今日，少女在成长过程中，只有15%没有受到过男人的性骚扰。骚扰者

①马格德，前引书，第76、63页。
②米德，前引书，第190页。

75%是朋友或亲戚,只有25%是陌生人。被性虐杀和性摧残的女性中,80%认识凶手。① 当今尚且如此，以往绝对男权统治的社会中更可想而知，她们怎能不对任何男性（包括亲友）时刻保持戒备状态呢？

3.男性重视直接性交，女性则强调爱抚和心理感受。

现在有一句时髦但片面的话，叫做男人要性爱，女人要情爱。这也不是人类生来就有的。非洲原始的麦鲁人，男向女求爱时，要不断爱抚，情话绵绵。有的民族要经过十几个步骤。②只是男权建立后，没有必要再屈尊去抚爱自己的性玩具，而女性既然无权享受性乐趣，就盼望着男性在其他方面给予一些补偿，双方便都形成了相应的心理与行为定势。意大利小说《历史》中曾描绘了女性的这种可悲境况：一群法西斯士兵轮奸了母女俩，那女儿对其中不那么粗暴的一个竟有些感激。但他们却枪毙了她们。

4.女性天生具有母性和母爱。

这是各农业民族普遍都有的观念，歌颂母亲的文学艺术作品不计其数。它们都把母亲描绘成温柔、慈祥、善良、体贴的人物，赞美她勤劳、顺从、牺牲。那么有没有赞美母亲性欲旺盛，性活动较多的呢？恐怕一个都没有。如果有，也会被人们骂得狗血喷头，因为那被认为是玷污了母亲的光辉形象。在调查中，许多男女青年都对我讲过，他们一旦得知或推想到自己的母亲也曾或正在与父亲性交，“心里就有一种说不出的难过，只是想到不这样就不会有我，才稍微好受一点”。为什么？因为数千年来的男权农业社会，正是把女性看作生殖工具，用母性和母爱来否定和剥夺女性的性权利，并不断地把这种观念灌输给下一代。女性由于

①小莫奈：《性、动机与罪犯》，第110页。
② 马格德，前引书，第76—78页。

亲自哺育抚养后代，感情上自然更亲近一些，但绝不能因此而人为地强迫她们放弃自己的性要求，那就是否定了女性的基本人格。以往母亲的形象，是男权按贤妻良母标准塑造的，用来为自己服务。

5.一切性罪恶都归于女性。

这表面上与男性性欲强和男性主宰性活动相矛盾，其实它们的前提是一致的，即女性不能有，更不能表达性要求，否则必有罪恶必出祸乱。这方面的例子举不胜举。直到今日中国，仍有人把不生育或不生儿归于女性，仍然相信妻子性欲强会把丈夫“累死”，甚至“白虎”（女性无阴毛）也能“克夫”。北方民谚说：“没屄想屄，有了屄怕屄”，真是欲加之罪何患无辞。这还不够，男权社会把这种归罪法扩大到社会一切活动，尤其政治上。《易经》上堂而皇之地写道：“阴疑于阳必战”。后人解释为：“阴盛为阳所疑，阴乃发动，欲除去此阴，阴既强盛，不肯退避，故必战。”可见男权社会多么恐惧“阴盛”。后世把妲己等女性视为亡国之源，时刻提防“美人计”，都深深渗透了这种观念。尼采在《善恶的彼岸》中更富于联想，他说：“如果女性有爱好学问的情况，则通常都是她在性的方面有某些异常。”

性构造差异是女性特殊心理之源吗？

前面谈了两性不同性心理形成的历史过程，着重说明的是社会文化所发挥的作用。但是无论在西方还是在我国，都有不少人认为，男女之间在性构造上的差异（主要指外生殖器及其功能的不同),是造成男女具有不同心理特征和性格素质的直接与主要原

因。也就是说，由于男女这个差异是天生的、不可改变的，因此他们在人格与人性上的差异也是天生的、不可改变的。最早提出这个理论并成为其代表者的是弗洛伊德，随后许多人奉若神明，就连西方著名女权主义理论家西蒙娜·德·波伏瓦（波娃），在其巨著《第二性——女人》①一书中，也接受了这一理论。鉴于弗洛伊德的著作大量翻译介绍到我国，波伏瓦的书也在我国引起很大反响，很有可能使这一片面与失误的理论占据我国思想界与妇女理论界，因此很有必要在此加以分析与批评。

弗洛伊德在其《论儿童的性原理》（1908年）一文中，首次明确地提出了女性心理上存在着一种“阴茎嫉妒（或羡慕）”的理论。随后在《处女的禁忌》（1917—1918）、《论肛门性欲中的本能转化》（1917）、《恋母情结的消除》（1924）、《对两性解剖学差异的某些心理学推论》（1925）、《女性之性》（1931）等一系列论著中②，弗洛伊德建立了一个理论体系，用生理上，尤其是外生殖器解剖构造上的不同，来解释两性的性心理差异。这是他的性学理论乃至整个精神分析学的重要组成部分。

按照弗洛伊德的说法,男女幼儿的身体构造上,唯一的差异就是男孩有阴茎而女孩没有。幼儿在成长中，首先对自己的身体构造感兴趣，进而注意观察他人的身体，并与自己比较。结果，不论男女，首先发现并在心理和无意识中留下最深刻印象的，就是有无阴茎。男孩不但有阴茎，而且可以站立排尿，可以随意支配尿柱的喷射。这对幼儿来说，是一种了不起的本领和成功，因此男孩自幼就对自己充满自信心和自豪感。成年以后，男性没有月经的拖累，在性交中又是主动的插入者和抽动者，这就更加强了

①湖南文艺出版社，1986年12月。但书名应译为《二等性别》。
② 各论文载于《弗洛伊德论性》，英文版。

他的自信，培养出男性所特有的坚强，自豪和积极进取的基本性格特征。反过来，女孩自幼就发觉自己没有阴茎，似乎身体构造天然缺欠。她必须服从大人的旨意，委屈地蹲坐排尿，也享受不到支配尿柱的乐趣。结果她不但对自己缺乏自信，产生终生的无意识自卑，而且终生对男性无限羡慕和嫉妒，却又无法改变身体构造的现实，于是形成谦卑、软弱、自责和被动的性格特征。成年过程中，月经对女性是沉重负担，似乎时时刻刻在提示着她所特有的生理上的不利。性交中她又是被戳入者，经历了处女膜破损的疼痛和失血之后，还要长期任凭丈夫摆布 自己的身体，由他决定性交的时间、地点、方式、频率。这一切都加重她的软弱与依附性格，使她首先在心理上无法与男性抗衡。

弗洛伊德的这种理论，在历史的当时，不但是性学理论上的伟大建树，而且为西方妇女理论和妇女运动提供了强大思想武器。这是我们在批评它之前必须着重强调的。尽管弗洛伊德本人反对别人强调其学说的社会意义，但他的理论至少为妇女指明了两点：1 女性的心理素质较差，来源于幼年的生活环境和所受教育。也就是说，是既存社会造成的。（当然，弗洛伊德本人除少量提及社会文化环境外，既没有这样推论，也不感兴趣。他觉得这不属于自己的学科范围以内。）2.既然社会能造成女性心理现状，女性也就能通过自己的努力和心理训练来改变它。正因为弗洛伊德的学说中潜含着引出上述推论的可能性，所以先进和激进的女性理论家热诚地欢迎它，把它做为妇女理论的学术基础，并据此在本世纪50年代前掀起妇女理论研究的热潮。德·波伏瓦的《第二性》也是立足于弗洛伊德性心理理论的。

但是，弗洛伊德性理论中也存在着一个致命的缺陷——生理宿命论。既然男女性心理差异从根本上来说源于性生理构造的不

同，而这又是天生的、不可改变的，那么女性的自强努力终究不是白费劲吗？德·波伏瓦正是因为解决不了这个逻辑难题，所以在她的书中，批判与号召多，指路和办法却少得可怜。人们把她的书尊为“西方妇女运动的圣经”，不但因为其分析解剖犀利，恐怕也因为她提出的解决办法太少太单薄，也象《圣经》末尾的《启示录》那样含糊不清、莫明其妙，而且也是那么不成比例的短短一段。

弗洛伊德、德·波伏瓦以及早期妇女理论家的最根本认识失误在于：他们只注意和强调了男女在性生理构造上的差异，而且不免有些夸大；却没有注意另一个方面：男女性构造尽管有差异，却是同质同量地相对应的。因此这种差异本身就是平等中的差异，而绝不是一高一低或一优一劣的差异。这种差异所产生的心理反应也是男女相同的。

在幼儿期中，男孩有外露凸出的阴茎，很显眼；但女孩也有同样显眼的大阴唇闭合时的缝式形状。不但女孩注意它，男孩也非常好奇地注意它。女孩时常自己扒开阴唇探究其内部构造，而且时常骄傲地向男孩显示其丰富内容。男孩夸耀自己的阴茎时，女孩会反唇相讥：“哼！我们还有这个呢。你有吗？”男孩对女孩的阴唇及其内中奥秘，同样羡慕不已，时常主动要求女孩让他们观看，并自惭形秽。这样的话、这样的事，作者曾多次听到和观察到，许多书籍也有记载。因此，在儿童看来，阴茎与阴唇缝同样引人注目，同样值得观察。儿童对任何自己所没有的东西都会产生羡慕，对任何得不到的东西都产生嫉妒乃至怨恨。所以，男孩同样会对女孩的阴唇缝产生羡慕和嫉妒，同样会因自己没有而沮丧或自卑。作者亲眼观察到：3个男孩与2个女孩，背着人在一起比较各自的外生殖器，历时约15分钟，而且是男孩首先提

议的。最后男孩们却悻悻而去，并且喊着：“以后再也不跟你们玩了！”这是对女孩优越的惩罚和对自惭的弥补。男孩对女孩阴唇缝由羡慕到崇拜，可能造成他成人后的摩擦癖。某医生在幼儿园和小学就喜欢抚摸女孩外阴，成人后由于环境诱发而变为在公共汽车上摩擦异性躯体。①

那么为什么会出现弗洛伊德所说的，而且确实存在的、普遍的女性‘阴茎羡慕’的性心理状况呢？社会文化使然。任何生活在既存男权社会中的父母、教师和成年人，都必然会自觉不自觉地按照社会准则来培养儿童，纠正或教导他们的行为与感受，压制男孩的自卑和女孩的自信。这尤其是通过潜移默化的行为限制来达到的。女孩扒开或观察自己的阴户会受严厉谴责，甚至稍大一点就不允许暴露阴户。美国小说《血腥豪门》中描写过，一个女孩因向许多小男孩显示阴户而被判为不道德，送进教养院，成人后当了妓女。相反，对男孩的行为管束却相当松。直到5岁左右仍允许他当众撒尿，直到再大仍有人赞美或抚弄他的“小鸡鸡”。本来男女儿童对性和生殖器的好奇心，并不比对一个玩具或任何一种新鲜现象的好奇心更大，恰恰是成人们的行为限制与行为指导，使他们对此的心理感受格外强，对成年后基本性格的作用特别大。（顺便说一下，中国传统的礼教社会中，对男孩的性好奇与性裸露也是管束极严的。中国传统男性，尤其中上层人士，所以缺乏刚烈、勇武与坚韧的性格特征，这不能不说是重要原因之一。因此，当代女性难于“寻找男子汉”，不是因为“男性退化了”，而是一直就很少产生“男子汉”。）对男女儿童的不同行

① 邓明昱，《性心理障碍14例临床分析》，性心理卫生及性健康教育学术讨论会，内部资料。

为指导，来源于数千年乃至万年来农业社会中的男权和男性崇拜。更重要的是，社会在限制性知识和性信息传播的同时，也就削弱了男女之间的相互了解与认识，使他们处于性封闭状态中。男性不了解女性在性构造上的同质同量对应，只能在男性崇拜的气氛中孤芳自赏。女性也不知道男性性构造上的弱点（易于受伤、受气候和环境影响大等等），只能在女性卑下的熏陶中盲目崇拜对方。即使有了解与交流，也是不断转达着经过男权社会筛选的信息，加强固有心理定势。历史证明：凡是不利于男尊女卑的社会体制的任何性信息，都会被社会禁止传播，或贬斥和压制到社会底层的亚文化中去，绝不许在主文化中存身。传统中国把任何表现女性的性魅力和性能力的艺术，统统斥为“淫词艳曲”，统统不准登大雅之堂，不就是为了这个目的吗？因此，也就不必奇怪：为什么直到如今，“知书达礼”的中上层男性中，绝对男权主义者反而比“芸芸众生”的普通男性中更多。问题不仅在于“教育”男性，更在于更新教育本身的内容。

分析了幼儿期以后，对男女在青春期和性活动中性构造的同质同量对应，及其产生的相同心理效应，也就很容易明白了。女孩的月经初潮，对应于男孩的首次遗精。女孩对初潮迷惑和恐惧，男孩也同样对遗精不解和害怕。在前来性咨询的65名25岁以下男青年中，除询问一般性知识的外，要求解决遗精恐惧的占41.5%。有的男孩竟因害怕遗精而自己割掉阴囊。除遗精对应于初潮外，男孩比女孩还多一层苦恼与恐惧——手淫（女孩中比较少)。这在来咨询者中占17%。① 女孩对乳房发育的迷惑和惊恐，对应于男孩对阴茎发育后是否达到“应有尺寸”的担忧与焦虑。

①邓明昱，《性心理咨询155例分析》。性心理卫生及性健康教育学术讨论会内部资料。

女孩对首次性交中的疼痛顾虑过多（否定式期望），男孩也同样对自己能不能、会不会性交或做得好不好，感到过多的担忧。凡是对未经验的事物期望过高，无论肯定式或否定式，都会造成同样的焦虑与压抑。性知识咨询中，女孩关心的是如何在新婚之夜保护自己，男孩心的是性交的具体方式与体位。表面看来，一个被动软弱，一个主动刚强，相差甚远；其实同样是焦虑，对性的心理压抑同样强，由此可能产生的性交失败机率也同样大。因此说，青春期性发育，无论对男女都是同样难以度过的关口。如果能排除社会文化的作用，性生理变化造成的心理变化，必然是男女对应而且相等的。

性活动中的男女，不但生理构造上同质对应，行为与感受上也同质对应。在生理上，阴道前三分之一（高潮平台），对应于阴茎冠状沟，都起到增加摩擦刺激强度的作用。如果说不对应和不同量，那么女性有可能比男性更强一些，因为她多一个感受器官—— 阴蒂。男女的性反应周期也基本相同，而且女性还稍强烈一些，因为她的消退过程平缓，没有不应期。在性交行为上，女性完全有可能做出与男性对应，而且动作量相同的行为，并不存在着必然的被动与消极。女上位一般来说就是女性更主动更积极。其他方式中女性也可以做到这一点，例如收缩阴道、加进手刺激等等，都可以主导整个性交过程，促进或抑制男性的性反应。现代性治疗学中就大量运用这些方法，来克服男性性障碍，而且成效卓著。因此，从性行为动力学和性心理动力学来看，根本就不存在什么谁必然主动的问题。再进一步说，男女的性高潮感受也是同质同量的，无论谁主动谁被动，只要双方都能达到性高潮，其心理与生理效应就必然是相等相同的。弗洛伊德的时代，女性还没有重新争取到自己的性权利，男上位还是唯一合乎道德的性

交方式，因此，弗洛伊德过分强调女性在性交中被插入的感受造成自卑心理，甚至推论说：女性在性交中紧紧抓抱男性也是她的依附感的表现。① 其实这是一种片面观察与解释。男性性交时也常常紧紧地抓抱或挤压女性，为什么他获得的就一定是占有满足，她却一定是表达依附感呢？为什么男女都感到插入动作是男性身体“侵入”和损害女性，却不认为这是女性阴道“俘获”或强行“吞掉”阴茎呢？在医疗实践中发现，某些男性产生性交障碍，尤其是厌恶性交时，确确实实感到性交是“丧失自我”，是被女性制服，是不得已而臣服她。这是因为他在正常状况下，是按照社会规定的准则来理解和感受性交的，因而充满自信反应。一旦他厌恶性交，本身就已经违背了社会的规定，所以他也就感受不到社会强制要求的心理效果。在男性的阳萎与早泄中，有相当多的人就是由于害怕或顾虑自己达不到社会习俗所要求的那种坚挺与持久，造成焦虑与障碍，结果真的就做不到了。也正因此，马斯特斯和约翰逊的性治疗学著作一出版，许多人看了它，明白自己的障碍的原因，结果不需治疗就恢复正常。② 由此可见，弗洛伊德所说的，并且当时确实存在的那些心理反应，并非性交中男女的不同行为直接造成，而是社会通过筛选信息来支配人的性行为和心理感受的结果。西方女权革命以来，多数女性争取到了性权利，不再接受男权社会筛选过的性信息的灌输，结果她们一生中性生理发育的过程并没有改变，性构造和性活动方式也没有改变，但那些柔弱卑微的传统女性心理特征却基本上消除了。弗洛伊德的这方面说法已成为历史笑谈，只供史家研究。德·波伏瓦

① 《弗洛伊德论性》，英文版，第269页。
② 贝京：《精神分析学的衰落与性学的兴起》。载于阿里斯《西方性史》，第185页。

朦胧提出的“自然差异中的平等”，至少在性方面已初步实现。生理宿命论已然被女权革命的实践无情地打破了。鉴于我国相当多的女性还在相信这种生理差异决定心理差异，又决定社会地位差异的失误理论，新翻译的弗洛伊德与德·波伏瓦的著作又无意中在推波助澜，很有必要大力宣传男女性构造与性心理的同质同量对应。

问题还没有彻底解决。再深究一步，作为当时理论家的弗洛伊德和德·波伏瓦，为什么会出现如此明显的失误呢？这不仅是简单的时代局限或缺乏社会实践依据的问题，更主要的是由于他们都不自觉地受到男权社会文化的影响，用两个性别绝对割裂的思维方式来研究问题。他们的共同思路就是：首先分别地考察男女两个性别的各自状况，总结出男强女弱这样一个基本前提，然后到男女各自的性构造和性生理发育过程中去找问题的原因与根源。这样一来，他们便不由自主地只在男性那里寻找他之所以强的原因，只在女性那里寻找她之所以弱的原因，凡是不能证明这一点或相反的事例，就都被有意无意地忽略掉了。男孩羡慕女孩的阴唇缝、蹲坐式排尿及女性发达乳房；以及我们上面所举的相反的例子（还可以举出许多），两位学者不是不可能发现，而是没有去想，没有去找；或者按照社会一般标准，把它们“省略”了，或归于“反常性心理与性行为”。（这种“反常”标准，至今仍是人们研究性问题时的巨大障碍。）也可以说，两位学者从不歧视女性或唤醒女性的立场走出来，却按照社会灌输给他们的思维方式前进，最终走到生理宿命论这一实际上维护男权统治的结论上去了。换言之，他们不自觉地充当了男权社会筛选信息的工具，只不过方法和理论最新而已。

如果我们抛弃传统的两性割裂的思维方式来看问题，结论就

会更符合实际。首先，我们要忘掉性别这个概念，再也不用它来对人类个体划分归类，而用其他标准来划分，例如用社会阶层和群体。然后我们重新考察一下，处于不同阶层和群体中的个人（不论男女），他们的性构造和性生理发育过程究竟有什么不同，由此产生的性心理状况又有什么差异。结果，我相信必然会发现：不同的社会阶层的生活环境，对该阶层内每一个个人的性心理状况所发挥的作用，远远大于不同性别所产生的作用。也就是说：同一性别的，但是生活在不同社会阶层中的个人，他们之间的性心理差异，要远远大于同阶层但不同性别的个人之间的差异。鲁迅的名言："贾府上的焦大也不会爱林妹妹的"，就是说的这个意思。男女总要相爱，但至今那种"门当户对"的恋爱择偶观却很少削弱，也是这个道理。假如我们再用受教育程度来划分人群，就会发现：程度较高的男女之间，性心理状况差异较小，就连各自的性活动方式也区别不大。但卓文君与一个村妇之间的性心理差异，却远远大于她与司马相如之间的性别性心理差异。总而言之，只要我们不用性别为标准，来衡量任何两个个人的性心理状况，都能发现两人的差异极大，而且与他或她所属的性别的性生理构造，没有多大关系。极而言之，隋炀帝与武则天都以"淫乱"著称，他俩的差异大呢，还是隋炀帝与无力娶妻的男农民，或者武则天与嫁不出去的村女之间的差异大呢？而这两组人的性别生理构造却是一样的，心理差异从何而来？

再进一步说，传统思维方式所说的两性的性生理差异，究竟指什么呢？显然指的是生殖器的构造不同和生殖方面的功能不同，而不是指从事性活动的功能的不同。因为两性从事性活动的功能恰恰是对应相等，而且必须是性激素（男女都分泌雌雄两种性激素）的分泌达到一个相等的量时，才会具备性功能。更重要的是：

性功能的个性差异也大于性别差异—— 一个性欲亢进的男子与一个性无能的男子之间的差异，大于一个性功能正常的男子与一个性功能正常的女子之间的差异。生殖方面的性别差异也只在于由谁来怀孕，而精子量正常的男子与精子量过低的男子之间的差异（对怀孕结果来说），也大于前者与卵子量正常的女子之间的差异。那么，我们为什么不按性机能程度高低或精子和卵子量的大小，来判别和归类任何一个人类个体呢？为什么不把心理与性格特征归因于此呢？为什么忽视同性别的个体差异，却强调异个体的性别差异呢？

那么上边所说的一切，是要让人不分男女吗？不是。它只说明：1.影响和制约人们的性心理乃至性格特征的，绝不只有性别区分这一个因素，它也绝不必然是最大和最根本的。同性别的不同个体之间的差异，往往大于异性个体之间的差异。2.研究和对待性问题时，不应该首先，更不应该仅仅用性别来衡量和归类。凡这样做的男性心理学或女性心理学，都不免是片面的。3.因此现存的一切“女性特有”的性心理和性格特征上的弱点与缺陷，都不应归之于“谁让我（或她）天生是个女人”。任何对男性整体的崇拜和对女性整体的卑视，都是没有道理的。4.任何一个女性个体都有可能,也有权利通过自己努力,来改善除性外的,任何其他影响性心理状况的外界因素，使自己的性格特征真正达到与相当多的男性个体相等对应。所有女性自觉这样做之时，便是男女两性整体上实现差异中的平等之日。5.这种前景绝不是什么“男性化”或“女性化”，而是所有人类个体都充分发展，并推动社会进步。6.重视不分性别的个体差异，而不仅仅归于性别的观点，有助于我们解释和解决所有“反常性心理”和“反常性行为”的问题。当然，这一点我们放在第八章中再谈。

总而言之，传统思维模式错就错在：他们谈抽象的人与性时，其实指的只是具体的男人，忘记了另一种具体的人——女人；但谈具体的人与性时，却又硬把人割裂成对立的男人与女人，忘记了两性作为人所共有的抽象性质与对应性质。凡持这种思维方式的人，就是大男子主义者，不论此人对女性是捧还是贬，是“白马王子”还是“大丈夫暴君”；而且，不论此人是男还是女。德·波伏瓦著作中的男权倾向，就是在于她依然用传统思维方式来观察人类性别问题，只讲差异和对立，不讲同质与对应。如果以她对当时女性的责难和鲜血淋漓的解剖来指责她，那可真是错而冤了。

作者补记

前边的书稿完成之后，我设计了一个心理测验，以检验上文中的说法是否正确，即检验人们是否真的夸大了性别差异。我提出6个人物，让选修我的课程的51名硕士研究生，分别评价一下他们各自的性格刚强程度，按百分制打一个分数。结果，6个人物的平均得分是：

1.文天祥，77.2　　2.阿Q，56.5　　差数21.7

3.撒切尔夫人，76.3　　4.林黛玉，47.0　　差数29.3

5.抽象男性，73.2　　6.抽象女性，54.8　　差数18.4

分析这个结果时，如果暂不考虑具体人物究竟应得多少分，而是考察回答者的思维方式，便会发现：

一、回答者在评价抽象男性，即男性整体时，是按照男女两性中的最优秀者，从而也是全社会的精英人物来打分的；但在评价抽象女性时，却是按男女两性和全社会中最不优秀者来打分的。否则，第1、3、5项的得分不会如此惊人地一致；第2、4、6项也不会如此类似。在人们心目中，女性中的豪杰撒切尔夫人，

不过相当于一个一般的男性；而一般的女性只相当于毫无男子汉气概的阿Q，相当于所有男性中的最弱者。

二、回答者在评价具体人物时，头脑还是清醒的，确认了同一性别中不同个体的较大差距。但评价性别整体时，衡量男女两大性别整体之间的差距时，人们却忘记或忽略了同性别的个体差异，似乎男性中不包括阿Q，女性中没有撒切尔夫人。除了早已定型的男优女劣观念的影响外，除了性别截然割裂的文化模式以外，还能有什么原因呢？

三、回答者的深层心理中，实际上还是感受到（至少有可能感受到）真实情况的，即个人之间的差异实际上大于性别之间的差异。这表现在三项差数中，抽象男性与抽象女性的差数最小。如果不考虑性别，则文天祥与林黛玉相差30.2分，撒切尔夫人与阿Q相差近20分，也都大于男女整体之差。这证明我在上文中的结论是客观的；也证明现在的性别不平等问题，不是由于人们不可能认识到它的真正所在，而是由于缺乏暂且排除性别的思维方式，缺乏明晰的理论启发。

四、回答者中包括19位女性。她们的打分也与男性差不多，唯有撒切尔夫人的得分更高些。这说明当前中国女性仍在沿着男权社会的思路走，仍接受其价值观。我以为，这才是中国妇女运动的最根本问题所在。

总之，思维方式实在是性别问题研究中的第一重要问题。如果一代精英的硕士研究生尚且未予注意，那么一般人和社会文化就更可想而知了。

——作者补记于交付出版前。

男人总是想做女人的第一个爱人，女人却想做男人的最后一个爱人。

——英国作家　王尔德

第七章

贞与耻

——财产式婚姻对性的扭曲

一次学术讨论会上，一位学心理学的女同志发言说：婚前性行为必然会破坏婚后夫妻关系，因为总有一方会觉得，对方既然能与我有婚前性生活，跟别人也就可能有。另一位女领导干部则总结为：失贞会损害女性的人格。但当场便有两位男同胞反驳：婚前性行为会加深双方的感情与忠贞，因为男方会觉得：她把自己最宝贵的贞操都献给了我，我怎能不爱她，怎能不忠实于她？他俩还坦然相告：我和我妻子即是如此。

笔者此处不想评价谁对谁错，只是在想：不管哪一种意见，不管男女，为什么都同样如此重视女性是否失贞呢？

我在历史中找到了答案——

婚姻垄断网的五条纲

将仲子兮，
无逾我里，
无折我树杞。
岂敢爱之？
畏我父母。
仲可怀也，
父母之言亦可畏也。
仲子仲子求求你呀，
莫把我家的里墙跨呀，
可别踩断杞树杈呀。
不是疼爱杞树杈呀，
只因我怕爹和妈呀。
仲子仲子我想你呀，
爹妈说话也可怕呀。

这是我国周朝民歌《郑风·将仲子》中的一段(见《诗经》)。表现了一位姑娘爱慕情人仲子，又怕被人发觉，在情人跨墙攀树而来之际，不得已唱了这段歌。后边两段还有“诸兄之言亦可畏也”和“人之多言亦可畏也”两句话，说明当时的婚姻制已较严格，这种不是明媒正娶的“私情”受到社会的强大压力。这就是婚姻对性活动的第一条，也是最根本的制约，第五章已有详论。

那么，为什么偏偏首先怕父母，其次怕兄长呢？这便是农业社会中财产式婚姻，用以制约性活动的第二个基本准则—— 婚姻是双方家庭之间的财产交换，因此当事人无权选择。

财产式婚姻本身就是一种以利益换取性交机会的买卖。因而女性不但对丈夫来说是购得的财产，对自己的父母来说，也成为待价而沽的商品。这就使人们逐渐抛掉了杀弃女婴和女性的习惯。人类初生儿中，男女比例历来基本相等。但在古人类化石中，女性只占15％—30％；在非洲一些原始部落中，女性只占20％—40％。①这说明当灾难危及群体时，原始人首先抛弃女婴，然后杀死女性与老弱男性。但农业社会以来各民族的男女比例都趋于相等，就是因为女性可卖，值得养育了。

买卖女性主要通过收聘礼，但许多民族也实行嫁妆制，最著名的是印度。这两者形式不同，但本质如一，都是一个家庭单方面支付给另一个家庭财富，很少有平等对换的。聘礼制还是嫁妆制，虽然各地区各时代原因不同，但都循着四条共同规律：1.妓女多或性活动相对自由，女性就贬值甚至呈负值。正如西欧民谚所说：“男人不买能租来或借来的东西。”2.女性婚后参加劳动多就可能升值,反之则贬值。3.男性强调生殖就应该多付代价，反之则少付。4.女性有原来家庭内的经济分配权或继承权，又会带到夫家，她也就升值。

买卖女性不但使女性，也使男性丧失了婚姻对象选择权。青年男女都是被父权家庭供养的后代小辈，必须为原家庭的经济考虑。这方面情况读者都已熟知，不再赘言。

财产式婚姻制约性活动的第三个准则是禁止青少年和老年的

① 田纳西，前引书，第18页。

性活动。这是一种老少男女共有的“贞操”；虽然对女性惩罚更烈，但男性也不得违反。其年龄界限，对青少年来说，是法定结婚年龄（也有按习惯定的），对老年人来说，大体是壮年结束。

原始人和婚姻制度初始的民族，青少年开始性活动的年龄，并无一定之规。西非的庞维、博洛基、阿兹姆巴、巴康果等部落，以及尼亚萨湖地区的部落，男女儿童从5、6岁起就在父母的教导和鼓励下学习性交，玩性交游戏。①父母认为，儿童的性经验是“为男女一生中的主要事业做准备与训练”。②但农业社会中的肯尼亚古希人却认为，孩子不结婚就不算成年，不生下一代就不算真结婚。③至于结婚年龄，也就是性生活开始的时间，各农业民族普遍趋势是男性较晚而女性较早。古代两河流域女性11—12岁就结婚，古埃及有6岁就嫁人的，而中国西周男子则是“三十而有室，始理男事”，④宋朝以后一般是“男子年十六至三十，女子十四至二十”可以结婚。⑤

为什么呢？结婚年龄并不是按青春期早晚订的，而是看男子有无足够的生产能力来供养家庭，看女子是否可以供男子性娱乐。女性被认为没有性欲和性权利，自然可以早而又早，男子却必须积攒足够的财富。因此直到如今，对男子来说，结婚庆典仍然包括着三重意思：庆祝获得合法性交机会；显示自己已有独立供养妻小的能力；感谢社会与家庭对自己性交开始的批准。

结婚年龄与青春期的冲突，在农业社会中尚不明显。但两者

①布洛赫，《人类奇特性实践》，第51页。
②马格德，前引书，第44—45页。
③莱文：《年龄、性别与人口统计中的变化——农业社会中的生命历程》。载于罗西主编：《性别与生命历程》，第35页。
④《礼记·内则》。
⑤《司马文正公书仪·婚仪》。

的不统一却是财产式婚姻的基本原则，从而为早期工业社会中青少年婚前性行为的剧增打下了伏笔。因此，很有必要在讲述婚姻之始时就先说清。

至于老年人不准性交，则是因为他们若在逐渐丧失生产能力之际，再生幼小子女，势必由兄长抚养，就打乱了父权家庭内的供养关系。中国儒家说得很透彻：“男子六十闭房（停止性交）何（可以不可以）？……父子不同椸（衣架，喻指与同一女性交）为（怕）乱长幼之序也。”①其他民族或宗教也有类似规定，后面章节中再做具体讨论。

财产式婚姻对性活动的第四种制约，就是对爱情采取基本排斥的态度，造成性、婚姻、爱情分离或爱情消失。

爱情这个词，在不同民族不同时代，有不同的含义和界限。但就一般情况来说，爱情是一种以性为基础和归宿的心理和情绪，本不应脱离实际性行为和婚姻。但婚姻中却很少有爱情发展的余地。婚姻是从购买性交机会发展而来的，婚后的家庭又是一个基本生产单位，因此无论男女，在涉及婚姻问题时，首先要考虑经济问题，其次考虑性问题。这两者的标准，与心理和情绪上的爱情极不相同。婚姻建立后，经济活动和性生活就成为必然的和法定的内容，社会强制人们（尤其女性）从事这两种活动。但爱情却并不必然，可有可无。结果，爱情无论在婚前婚后，都成为婚姻的无关物或无需物。

还不仅如此，爱情主要从心理需求和情绪释放（解脱）出发，来寻求自己的对象，因而与婚姻相矛盾相冲突，甚至可能破坏既成或将成的财产式婚姻。因此，凡是婚姻制度（不仅一夫

①《白虎通·嫁娶》。

一妻制，也包括一夫多妻制）严格的民族和时代，社会或者严厉压制任何爱情活动和表现，或者把爱情引导向结婚的目标，使它成为一种婚前的准备活动或婚后的补充活动。

因此，人类的爱情象性活动和婚姻一样，没有一个一成不变的固定模式，反而是在与性和婚姻的相互关系中，呈现出不同的色彩。对于心理和情绪的追求与感受，也有不同的程度。如果我们以现代发达工业社会的标准来衡量，那么，爱情的发展线索主要有两条。一条是日益与性和婚姻分离，另一条则是日益淹没在性与婚姻之中，而这种淹没，也是排斥爱情的方式之一。

上面故意没有多谈婚姻对性的根本制约——垄断一切性活动，因为这必须不吝篇幅专门研究，首当其冲的就是——

处女膜崇拜与商品保值

1986年，中国上映了一部电影《最后八个人》。其中有这样一段情节：三个日本鬼子围住了一位八路军女战士，开始动手强奸她。隐藏在一旁的另一位老战士，枪中只剩最后一颗子弹。他击毙一个鬼子后，又拼力杀死另外两个，终于救出那位姑娘。

但是，电影最初不是这样拍的。原情节是：老战士射出最后一颗子弹，但不是射向万恶之敌，而是一枪打死了那位姑娘！然后自己赤手空拳地挺身而出，大呼：“这儿，中国人！”电影送审时，这段情节受到非议，才改成现在这个样子。于是有许多人写文章，认为改坏了，没味儿了。

即使当今，我国也仍有许多强奸犯罪。我们碰到，难道应该先杀死那被害的女性吗？！一个无辜的，甚至拼死抵抗过的女性

的生命，真的不如所谓贞节有价值吗？

可惜，这在某些当代中国人的观念中是真的；在“饿死事极小，失节事极大”的数千年历史中更是真的；从财产式婚姻一产生起，这就的的确确是真的了。

心潮难平。

再多的道理不用讲了，读者都会比我讲得更多更好。我只想给农业社会中的传统贞节制度下一个定义，然后叙述一下它产生发展中的史实，作为五四运动的复习课。

贞操，一般指未婚女性的处女膜完好无损。贞节，一般指妻子没有婚外性交。两者又都可称为贞洁，否则就是玷污。这是最低限度的定义。中国、伊斯兰地区、欧美20世纪前1000多年，都曾把它们扩大到防止任何非婚性活动和性表现。

贞洁，是女性作为商品的装璜，它只对甘作商品和愿购商品的人，才有价值，而且超过商品本身。

商品是被人制造出来的，女性珍视贞洁是社会逼的。

原始人既无贞洁可言，又无这种观念。即使在对偶婚一开始，贞节也很少。澳大利亚迪里部落认为，对偶双方都可以与他人性交，只要是为了纯粹性快乐的目的，不危害对偶关系即可。新几内亚的马福鲁人已有较固定对偶婚，但双方享有很大性交自由。非洲南迪人之妻，遇到过路人投宿，殷勤款待后陪他过夜。爱斯基摩人也有这种习俗。①

婚姻变成两个家庭之间的财产交换，尤其变成男人把女性当作财产买回来以后，丈夫们便把妻子当作私有物，极力强调贞节了。在古代，保持贞节是用很残忍的办法实行的。东非某些部落，丈夫外出前，把妻子的大阴唇缝合起来，或者穿通大阴唇，用金

①② 弗林格尔，前引书，第20—26页，104——106页。

属环锁闭。经常外出的丈夫也每离必缝，有的妻子受此摧残达十几次之多。① 稍好一些的办法是给妻子佩带“贞节带”。古罗马时就已大量生产，到中世纪时已很完备。贞节带，有的皮制，有的铁制，非常象现在的妇女月经带或腹带。横在腰间一条铁带子，后边附着另一条铁带，宽约4—5英吋，从胯间穿过，在腹部与腰带连接处装有锁子。胯间铁带上有两个小孔，供大小便，但小得连一个指头也伸不进去。更有甚者，还在胯间铁带上装上一个不可移动的木橛子，使它插入阴道。丈夫外出时带走钥匙，甚至平时也强迫妻子佩带。就连德国皇帝参加十字军远征时，也给至贵的皇后照带不误。② 14世纪起，贞节带大普及，被称为“佛罗伦萨腰带”，因为该城制造的最可靠最多。到19世纪中期，苏格兰仍有一半妻子带着，只是改成铁架子加橡皮垫和塞子。直到本世纪30年代仍有制造出售的。③

“礼义之邦”的中国，似乎没有这些不仁之举。但不是因为不重贞节，而是因为“男女大防”本身就是一个巨大的、坚固的、精神上的贞节带。不过也有疏漏之时或色胆包天之人，于是丈夫们想出种种绝招。据《文海披沙》记载：壁虎又名“守宫”，北方夏日常见，也叫蝎虎。如果喂壁虎吃硃砂和牛羊油脂，时间长了它的肚子就变成红色，全身也逐渐发红。阴历五月五日，杀壁虎，取其血涂在妻子胳膊上，就变成硃砂痣，永生永世擦不掉。但妻子一旦与别人性交，此痣就会消失。这就是所谓“守宫砂”。汤公让有诗咏之：“谁解秦宫一粒丹，记时容易守时难，鸳鸯梦冷肠堪断，蜥蜴魂消血未干，榴子色分金钏晓，茜花光映玉鞲寒，

① 弗林格尔，前引书，第20—26页，104—106页。

② 沃尔，前引书，第83—85页。

③ 田纳西，《历史中的性》，第261—262页。

何时试卷香罗袖，笑话东君仔细看。①

光防不行，贞节要靠严惩来维特。伊斯兰教将通奸者用乱石砸死，其他各族一般是处死刑之外的刑罚。西欧日尔曼人一般是处以罚金或叫赔偿金。②中国的惩罚一开始也不甚严，《诗经》中有曰：“有女怀春，吉士诱之”，“舒而脱脱兮，无感我帨兮，无使尨也吠”，后人评论也不过骂一声：“恶无礼也！”素称“苛政猛于虎”的秦朝，法律规定：“臣强与主奸，可（何）论？比殴主。”③可见并不单单把性问题抽出来大做文章。宋朝理学出世后，贞节成了天地大事，“犯奸者，至死（判死刑）”便成通例。宗法制度强的地方，更用装入竹笼沉入江底和骑木驴的办法来残杀失贞的女性。（这里请注意，“骑木驴”可不是“文革”中的游街那么轻松的玩艺儿。）据《二十四史演义》说，明末的骑木驴是这样的：先在一大块木头上竖起一根木柱，把失贞的女性吊起，放在木柱顶端，使其戳入阴道；然后放开，让该女下坠，直至木柱“自口鼻穿出，常数日方气绝”。

从各民族情况来看，一般是先有妻子的贞节，后来才扩大到处女的贞操。因为在财产式婚姻之初，妻子是已售出商品，所有权不容侵犯；而处女则是待售商品，应该任人挑选。太平洋群岛上的沃特加克人认为：“一个女孩如果不被许多小伙子爱，神也就不会爱她。”许多婚姻制刚建立的民族，都认为结婚时仍是处女是一种奇耻大辱。④

但随财产式婚姻日益巩固，丈夫要终身占有妻子，把婚前性

① 敬渠后人，《书艳猎奇录》(《性心理研究》),水牛出版社，1981年。
② 《西撒克逊国王伊尼的法典》，载于《世界中世纪史研究通讯》，1979年，（第一期）。
③ 《睡虎地秦墓竹简》，第183页。
④ 马格德，前引书，第65页。

行为也看作对自己财产的一种预先侵犯，于是开始残忍地维护处女贞操。东非一些部落对青春期来临的少女实行这样一种贞操保护：割伤她们的两侧大阴唇，再使她们长久地固定姿势地躺着，直到两侧伤口愈合在一起，完全封闭阴户。当中插入一个小管以排出尿和经血。结婚时再割开一小部分，生育前才完全割开，但产期一过，又再次实施“手术”，封闭大部分阴户。还有的民族尚不理解处女膜破裂失血的现象，以为首次性交是使阴户受伤，必然流血；于是在结婚时横向割开甚至割断大小阴唇，人为制造流血。① 随着人们观察和实践的深入，大多数民族都把处女膜完好，或首次性交的流血与疼痛，作为处女贞操的保证。人类进化中莫明其妙产生的处女膜，从此成了女性的枷锁和护身符。男权社会洋洋自得地说，这是神或大自然的赐物，使女性天生和注定要保持婚前贞操。其实这不过是基于财产占有权的一种愚昧的“处女膜崇拜”。不但原始人和当代发达国家女性不信这一套，就是农业社会中，再婚再娶也是常事，这种情况下，不也只要财产不要处女膜了吗？

数千年来，处女膜崇拜使大多数男性如痴如狂。因其事先破裂，甚至仅仅是未流血或血不象丈夫所想象的那么多，多少平素对超过自己的强权逆来顺受的“男子汉”，突然“显出英雄本色”，虐妻、仇妻、休妻、杀妻，还会博得社会的喝采。这种闹剧在中国演出了千百年，至今未绝。

更可恶的是，男权社会编造出种种神话，说与处女性交，甚至强奸处女，有如何如何的特殊生理和心理享受。其实现代性学早已证明，双方性快感主要靠性技巧协调。所谓“处女独韵”，

② 弗林格尔，前引书，第103—104页。

不过是男性虚荣心和占有欲在做怪，也是根本无视女性性权和的表现。它倒真应算作极大的反常和变态心理，只是长期的男权社会不肯承认，反而当作乐事。从古希腊到19世纪欧美，从印度到中国，“雏妓破瓜”（少女妓首次卖身）都要加数倍价钱，还不是因为嫖客市场需求？物极必反。古希腊罗马妓女就开始伪装处女，19世纪发明了伪造处女膜，近代医学早就能把它造得天衣无缝，维妙维肖。这对处女膜崇拜是一种讽刺，也是一种打击，多少促进了社会对婚前性行为的宽容。因此，这种手术在当代欧美近于消失，却在日本开辟了广阔市场，因为那里还在崇拜处女膜。

处女膜崇拜虽然迫使女性恪守贞操，但也带来了更野蛮残忍的初夜权。

初夜权，在婚姻产生之初，是对处女婚前性交自由的一种赎买。丈夫要求妻子婚前保持贞操，就侵犯了其他男性的挑选权和试用权，因此必须以某种方式补偿和回报。最初是，凡来参加婚礼的，甚至近亲长辈，都可以与新娘性交。后来夫权强大，宾客亲朋只好满足于观看夫妻性交表演或新娘裸体展览。①再往后，就用同性交机会一样宝贵的食物（同是私产）来表达赎买，办个宴席，让宾客亲朋大吃大喝一顿了事。（不知如今大办婚宴者，知此渊源否？）

但是，与此同时，宗教和国家也在巩固，它们都以社会和人民的总代表自居，因此，初夜权便集中到僧侣和国王手中。婆罗门教、印度教和许多民族的较原始宗教中，都有由僧侣代表神来

① 这方面事例很多，国内书刊也多有介绍，就不再列举了。可参见卡尔弗顿，前引书，第44—46页；弗林格尔，前引书，第208—210页，及布雷多克：《婚床》，三联书店，1986年。

给新娘“破瓜”的规定和实践。世俗政权比较强大，或宗教不要初夜权的民族和时代，国王或领主或上司便拥有初夜权。约5000年前产生于两河流域的《吉尔伽美什史诗》中，记载了乌鲁克人的习俗：“与新娘性交者，国王第一，丈夫第二。”欧洲在12世纪前，领主普遍对农奴之妻拥有初夜权。法国国王直到大革命之前，仍被视为对全国新娘拥有初夜权，当然实际上并不实行。

贞操和贞节两者合一，就形成了贞“洁”的观念，即贞才能纯洁、洁净，不贞就是脏。古今中外许多文艺作品中都有类似的情节：某女性被侮辱或被抛弃后，努力用水清洗自己的下身或全身，但想到（其实往往是害怕）“这身子是怎么也洗不洁净了”，于是自杀而死。实际上，怕脏是形容，最根本的是怕“贱”，怕失去作为财产的卖价。即使性革命后之今日西方妇女，仍然没有一个愿被称为“便宜”（Cheap）。① 中国俗语更丰富多采，凡是失贞女性统统冠以“贱货”之称，北方更有“破鞋”一词通用。破鞋，又脏又不值钱者也，并能暗示性交的“磨损”，此词可谓“色香味俱全”矣。

古今中外，有种种教义和理论为贞洁观念辩护和张目。19世纪以后更喜欢用伪科学来装扮它，或者故意混淆爱情的坚贞与性关系的贞洁。其前提就是农业社会那种婚姻统治一切性活动、婚姻排斥爱情和女性没有任何性权利的传统性道德。我国当前也存在一种错误倾向，不看女性是怎么失贞（被迫还是自愿），为什么失贞，失贞给谁，后果如何，便一概斥为不道德，甚至呼吁处以刑罚。结果，女性失贞后的悲剧，大多是社会压力造成的。一

① 格里尔，前引书，第205页。

个女性，不管她在其他方面做出多少贡献，一旦失贞，简直非死不可。这种以贞为女性首要甚至唯一道德标准的观念，与社会主义风马牛不相及。以失贞后的悲剧来警世劝人(其实是警妇劝女)，也仍然隐含着非贞即死的杀气和寒气，仍然反映着贞洁重于生命的伪气和朽气。如果真心相信“世间一切事物中，人是第一个可宝贵的”，还是多些同情与帮助，多些理解与尊重，真正把女性当作平等的人来看为好。

女性商品的流通：妓女的起源

要是相信男权社会真的要求所有女性贞洁，那可就上当了。贞洁必然由卖淫来补充，就象一个硬币的两个面，花纹不一样，却统一在一个钱字上。

财产式婚姻本身就是一种卖淫。农业与男权社会中，妻子与妓女的区别只在于，前者是一次地、永远地卖给同一个男人；后者是多次地、暂时地卖给不同的男人。妻子是装璜考究，深藏密室的财产；妓女则是货架上任凭挑选的商品。中国民谚：“家花不如野花香，野花不如家花长”和“臭豆腐，闻着臭，吃着香”，就一语道破男权社会的本质。

妓女，一般定义为“收费的性服务”。其范围是提供给他人以性活动，核心是收取报酬。无论男女，无论提供给什么人和多少人，无论具体形式如何，无论报酬多少，都可划为妓女（或男妓）之内。

妓女又可分为公共娼妓——公开地、认钱不认人地卖淫，包括妓院妓女和零散妓女；私娼——不公开或半公开卖淫者；特别

娼妓——专门为特权阶层服务的，卖艺为主卖身为辅的卖淫者。此外，还有多种分法，如职业与非职业的、提供不同性活动的、卖淫方式不同的等等。

妓女从原始时代的“宗教式献身”发展而来，但其本质区别就是不为自己或自己家获取利益。古代埃及、两河流域、印度、希腊等地都有此事或其残余。其内容一般说来就是，每个女性一生中都有义务到神庙中去与陌生人性交一次。开始不收钱，作为对原始“性自由”的一种赎买和追忆。后来虽收钱，但交给神庙，作为宗教费用。各民族的不同爱神的庙中，还专门有一些女祭司，终生卖淫，为神庙挣钱，以后才转化为替自己挣钱。最晚到公元前16世纪，汉漠拉比时代以后的古巴比伦城中，就已经出现了集中营业的妓院。① 中国相传是春秋时代齐国大夫管仲，首设女闾（妓院妓女）三百（一说七百），征其卖淫钱作为军费。后来最著名的是汉武帝于军中设妓院。但这些妓女很可能是被判罪之女或罪人的妻女亲属。被强制卖淫，收入不归或少归自己，因此更象女奴隶。这在专制强大的中国不足为奇。这种国家所有制妓女在古希腊罗马也曾有过，都应归入女奴之列。

宗教式献身转变为娼妓制，主要有以下几个因素推动：

1.财产式婚姻垄断了性交机会，男性才会愿意付出经济代价去获取它，因为这与买妻并无本质不同。

2.男权绝对统治，才造成古今中外莫不妓女多而男妓少。

3.宗教和国家有意支持或提倡。（当然也有严禁的。）

4.最直接原因恐怕是性交与劳动的经济价值不相等。妓女就是把性交或性活动作为商品出售。恩格斯在《家庭、私有制和国

①刘易斯，前引书，第105页。

家的起源》中，也承认妓女“象雇佣女工计件出卖劳动那样出租自己的肉体”。因此她们实际上是在同女性所能从事的一切职业，做收入上的竞争。希腊罗马妓女不但收入高，还能获得自由，女奴却不可能。中世纪妓女卖淫一次的收入，等于高级女仆干 5 年。19世纪妓女卖淫一次等于纺织女工干 5 年。只要世界上还存在着美国民谚所说的这种情况：“辛辛苦苦干一天，不如随随便便躺一会儿。”那么，娼妓制度可以摧毁，妓女个体却永远无法根除。同时，妓女这个商品也受供求关系支配。西方历史上，处女妓一次卖淫，最高价达100英镑（当时等于一座小商店之值），而1929年美国经济恐慌时降为 0.1美元。这取决于卖淫“就业人数”的多少。

人们常说，妓女是女性最古老的职业，就独立的经济活动和经济收入而言，的确如此。不过，妓女的历史既漫长又复杂，还是放到后面章节中按历史阶段细细道来。这里不妨先探讨一个更深入的问题。

从裸体说到月下老：人的性羞耻心何来？

1986年 8月11 日，西欧最大的共产党—— 意大利共产党的党报《乌尼达》，刊登了一幅该党总书记纳达的全裸体漫画，居然连那阴茎都分明地画出来了。于是有一些党员出来抗议，认为太过分了。羞耻之心，人皆有之，何必如此描画本党领袖呢？

如果说暴露性器官在现代意大利只引起一场小风波，在历史上则是大逆不道、十恶不赦了。《圣经》上至少有 7处提到“不可露出下体”；印度《摩奴法典》中也有；伊斯兰教的《古兰经》

则扩大到女性除眼睛外不准露出任何身体部位。

问题来了，人类为什么把暴露生殖器和性器官视作奇耻呢？难道真是人类天性吗？

基督教说，亚当夏娃偷吃禁果，犯了“原罪”后，才懂得羞耻，便各自用无花果树叶遮住阴部，因此，人有罪才羞耻。这当然谬极，谁也不会信。但有一些学者之言就不那么容易分辨了。我曾看到伯恩斯坦的一段有关论述，大意是：原始人最初不穿衣服，后来为了御寒和装饰，也为了保护生殖器，就首先遮掩阴部。久而久之，习惯成自然，再有人暴露阴部便违反了习俗，便成为可羞之事了。那时我以为他说得很对，实在想不通有什么可非议之处。

当然，现在明白了，不妨与读者交流一下。

首先，原始人保护生殖器是真，但并不是为了遮掩它。吕宋岛的原始男性只是把包皮拉长，再捆扎起来，以保护龟头。巴西印第安女性绑一块树皮保护阴户，其正面高不超过7厘米，宽不超过3厘米，胯间不到半厘米，阴阜阴毛皆可见，只为防止树枝等直接划碰娇嫩器官，并不遮人视线。若当了母亲，别人，包括男性，都态度自然地手触其阴户，以示祝贺。①因此，人们常说的“遮羞布”，在原始人那里只是保护布而已。

其次，原始人的羞耻并不专门或仅仅针对生殖器。北昆士兰女性与陌生男性交谈时，坦然地赤裸全身，分腿而坐，一个脚跟伸到胯部。印度阿萨姆山区的那嘎人，女性全裸，却常常把胳膊围搭在乳房上。苏门答腊与西里伯斯女性全裸，却一定要遮住膝盖，不能暴露。中非图伯里人，胯间一前一后挂着两个窄布条，

① 弗林格尔，前引书，第1—6页。

但只有后边那条掉了才感到羞耻。斐济人在臀部挂一块东西，前边却没有，还批评别的民族："连它都没有，还能有什么神？！"①

性羞耻心是财产式婚姻的产物。结婚，意味着双方互相独占了，至少是男性独占了女性。暴露生殖器是一种强烈的性吸引，若被别人看见，就可能招致"第三者插足"，就会破坏丈夫的占有权。因此，社会才不遗余力地谴责和镇压之。这很好懂，反过来想想：为什么夫与妻就裸而不羞呢？

在婚姻形成之初，戒律还不那么严。许多民族只要求已婚妇女在腰胯间围上一些树叶，如夏威夷的草裙。但叶子实在少得可怜，其实遮不住什么，只是一种记号和标志，说明此女已有主人，别人不得染指。他们反而不要求，甚至禁止处女与未婚之女围树叶。②

但婚姻越财产化就越严格排他，性羞耻心也就越强。美国著名人类学家玛格丽特·米德女士，曾实地考察了新几内亚岛上，方圆100英里内居住的三个不同发展阶段的民族。其结果充分说明了这一点。最原始的那一族，还谈不上什么婚姻，连性交都不避人。较发展的那一族，把对偶婚理解为取得一定的社会地位，因此相信，若与别人之妻性交会被杀死，但性羞耻心并不重。最发达的那一族已经以财产为生活的中心，婚姻制较完备了。因此，同是6—7岁的小女孩，没有订婚的可以赤身戏闹，而已经订婚的，却必须时时刻刻披着一大块编织物，尽可能把全身每一块地方都包裹起来。③

① 马格德，前引书，第95—98页。
② 德·库尔蒙，前引书，第144—146页。
③ 西沃德，前引书，第104—107页。

再往后，性羞耻从生殖器扩大到所有性感部位，从妻子扩大到全体女性；而且越是男权强大的民族，对“知耻”要求越严，女性的遮羞也就越甚。如传统中国的“大门不出二门不迈”，就比伊斯兰教的长袍面纱高明多了，逼得张生去爬墙头偷看崔莺莺。因此，“一睹芳颜”也就在中国格外珍贵和刺激。

性羞耻心虽然是保护财产式婚姻的，但它同农业社会任何性道德一样，一旦特权和男权要求，也会脸不变色心不跳地走到另一个极端去，即女性以裸露性器官来取悦男性。孟加拉的科基族盛行裸女舞，因为“神乐于看着裸女在他面前跳舞和唱淫荡歌，因此他送来雨和好收成。”① 印度统治阶层一直训练裸体舞女为自己服务。② 伊斯兰教统治的中东、北非等地，也同时盛行半裸体的肚皮舞。中国的男女大防可谓严矣，但到了特权面前，仍有隋炀帝从乌铜屏中观赏裸体乱交之类奇事。所以，古今中外的男权统治者，对女性羞耻心的百般强调，其实是只对别人羞耻，对他自己则要求女性越“无耻”越好。

性羞耻心不仅针对性器官，更针对性行为。这就形成了性行为中的场景禁忌，其中心意思就是性交避他人。

有的学者也把这归于动物遗传的天性，即猿类中的性竞争使它们远离群体去性交。③ 有的学者从心理学角度指出,人类性交时需全神贯注，往往双目紧闭，因为此时瞳孔放大而怕光；而性高潮时，作为保护者的男性，却恰恰陷于癫狂状态之中，很容易被敌人或猛兽乘机袭击，因此性交都在可靠的暗处秘密进行。 ④ 这些说法都有其道理，但更主要的是财产式婚姻的需要。在对偶婚

①卡尔弗顿，前引书，第46页。
②（印）萨拉夫：《印度社会》，第93、378—379页。
③ 谢苗诺夫，前引书，第114页。
④ 霭理仕：《羞怯的发展》，第40页。

阶段，男女分别居住，“丈夫”或“妻子”要去对方大屋里性交。① 麦鲁人规定，必须等屋内完全静下来才能进去。尤卡基特人的女性，必须在曙光出现之前离开。图伯图伯人必须从后门进入屋内，低声说话，天亮前离开。其实这真是掩耳盗铃， 屋内的其他人清清楚楚地知道在发生什么事情，但必须假装什么也不知道。为什么呢？他们自己也明白地声言：“为财产目的而保密。”甚至与哪一个女性性交了，也只能告诉一两个好朋友。② 说到底，保密是为了保护，保护自己的婚姻占有权。

正因如此，文明人类才普遍把性交放在夜间进行，才用“睡觉”来婉称性生活。这不是防备野兽（夜间豺狼更多，人更少抵抗能力），而是防备别的人；不是身体的需要（睡前正是最疲乏之时），而是婚姻的需要，保密与保护的需要。

也正因如此，人类才产生了一种心理上的“抑制效应”， ③ 即，有他人在场或遮挡不严，夫妻无法过性生活。

这种保密和保护也随财产式婚姻越来越严格，而越来越扩大。希腊罗马神话中传递爱的信息的，是光屁股小顽童丘比特，把象征男性生殖器的箭射入相爱者的心中。为什么非是小孩不可呢？不是因为小孩善于做此事，而是因为他“天真无邪”，不会与任何一方发生“婚外性行为”。中国人对婚姻的防范与保护就更严了：作媒的是红娘，她是丫环，人身不平等，不敢插足于张生与崔莺莺之间；或是“月下老人”，他被认为已丧失性欲了；就连媒婆，也必须是真正的中老年“婆”。直至今日，倘若哪个未婚青年男女想给同龄人，尤其异性，介绍个对象，不遭对方和公众

①谢苗诺夫，前引书，第204—215页。

② 马格德，前引书，第64页。

③ （苏）安德烈耶娃：《社会心理学》，第213页，上海翻译出版公司，1984年。

怀疑或白眼才怪。为什么？不保险嘛！

保密和保护也扩大到性知识，尤其是性交技巧上来了。凡是财产式婚姻严格的时代和民族，必然极端害怕并因此而严厉压制对性的研究和性知识的传播。 17世纪到本世纪初的欧美和清朝以来的中国就是两大典型。这绝不是因为性知识与性技巧本身有什么秘密值得去保守，而是社会出于保护婚姻的需要，强制地把它们列为秘密。不过，特权和男权也照样可以把秘密变成公开。印度的64内能、希腊罗马的爱的艺术，中国的房中术，都曾广泛流传，成为男性的一种性娱乐。

性活动中没有什么坏事，这方面的传统态度倒是病态的。……没有任何一种别的邪恶，象传统的性态度这样成为人类不幸的强大源泉。

——罗　素

第八章
正与反
—唯生殖目的论与“性反常”

《聊斋志异》中有一篇《侠女》。大意是说，一位穷书生追求对门住着的漂亮姑娘；其母对姑娘极好，但姑娘却不愿与书生私通。终于有一天姑娘与书生交欢了，但明言：“事可一而不可再。”以后书生百般求情挑逗，都只讨得个“冷语冰人”。忽一夜，姑娘又来同寝，但临走时再次申明：“当来，我自来；不当来，相强无益。”此后果然又拒不理睬书生。直到9个月后，姑娘为书生生下一个儿子，才解释道：我认为：“相报不在床第”。我是为了给你生个儿子，传宗接代，才与你私通的。只是因为第一次没怀孕，我才再来第二次。

多么典型的唯生殖论性观念！“报以床第”（仅仅性交）就

“不当来”；报以生殖就“当来”，而且可以两次或更多。

多么突出的封建荣辱观！仅仅性交是丑事坏事，“相强”都“无益”（办不到）；为了生孩子则“坏事变好事”，不用叫，“我自来”。作者还授以“侠女”的桂冠。

那么，从客观上来看，生殖是不是人的性活动的首要或唯一目的呢？或者说，人的性活动到底是为什么呢？这就不能照搬农业社会的观念，而要从头说起。

性的客观直接目的：生物进化中的论据

首先要分清，人的性目的分为主观与客观两个层次。主观目的就是人对自己的性活动所预期达到的结果。它主要由人所处的社会、历史和文化环境所决定。因此可以说，无论纵看历史，还是横看今日之人类，都很难找出一个恒定不变的或人人都接受的主观目的。我们暂且不谈它，放到后边的具体历史过程中去讨论。重要的是必须承认人类性的客观目的也存在。即无论人怎么希望，怎么从事，人的性活动都必然带来的那种结果。用流行术语说，就是“不以人们意志为转移的”那种结果。客观目的并不是单一的，在人类形成之初，它至少可以分成直接的与间接的，随后还有更多层次的发展。同时，客观目的也不等于实际达到了的目的，因为已实现的目的是主观客观综合作用的结果。但这并不能否认客观目的的存在，也不能改变其内部直接与间接的排列顺序。

搞清性的客观目的之定义后，就可以从以下三方面来检验一下，性快乐到底是不是人类性活动的直接客观目的，是不是人类达到生殖的必经之路。这绝不是故弄玄虚，因为性的目的，实在

是人类一切性问题的关键所在。弄清楚它才能理解性的历史发展，而性快乐的“功过”，及其在人类性活动中的位置和功能，则是第一个必须解决的问题。这方面，19世纪科学家提出、弗洛伊德强调的“快乐主义原则”是生命的第一原则的理论，已经做出初步结论。近30年来迅猛发展的性学，则从更广泛、更深刻的意义上，以更充分的科学证据发展了这一理论。

第一个方面：以性快乐为直接客观目的，这是人类进化中独有的硕果，是人类高于动物之处。

农业社会的性观念，总爱把追求性快乐的性活动贬斥为“行同禽兽”，认为这是人从动物继承而来的低级“生物性”。其实恰恰相反。动物性交的客观目的，才恰恰是只为了生殖，不追求快乐，而且越低级的动物表现得越突出。这并不是说动物“知道”或“理解”自己性交是为了什么；而是说它们缺乏或没有中枢神经系统，极少或根本不可能感受到性交中的快乐，因此在客观上，他们的性交仅仅是为生殖服务的一种手段。随着动物进化，它们越来越多地感受到性快乐，发展到人类，性快乐已经如此强烈，如此重要，使它成为引诱人类从事性交的第一位客观存在的东西。因此，人类的性活动，恰恰是以快乐为其直接的客观目的，而生殖却是追求快乐中的副产品，或者说是性活动的间接客观目的。

第二个方面：人体的性构造和性机能都反映出，快乐是性交的直接目的。

前面谈过，低级生物没有中枢神经系统，不可能感受到任何性交的快乐，当然也不可能以快乐为客观目的。自爬虫动物之后，性激素不仅作用于植物神经，也作用于中枢神经，于是才有了性快乐的感受和体验。与此相反，生殖的全过程，从精子与卵子结合，到胚胎的发育成长；从昆虫到人却既无任何知觉和感受，又

没有任何天然手段去干涉或控制。也就是说，人的性功能虽然最终是要实现生殖，但首先要求的是性交行为本身，并以从中获得的神经与心理上的快感，来诱使或鼓励人去从事性交；而是否怀孕，如何发育等等，却在性功能和人的心理的管辖之外。这就使人类生理上的性系统与生殖系统相对分开，性交与生殖两个过程相对分开，成为人类性的客观目的分级的基础。

人体的性器官及其功能也充分证明了这一点。例如，男性精子在储精囊中积蓄了多少，其质量如何，对于性激素分泌的多少、能否被性唤起、能否从事性交，都毫无影响，并非传统中医所说的“精满必溢”。射精多少也与双方是否达到性高潮没有关系。阴茎勃起不但是为了把精子更直接地送进子宫，更是为了刺激女性阴道，并把触觉刺激信号传入男性中枢神经。因此，阴茎上感觉神经最丰富最集中的区域，是主要摩擦点的冠状沟（阴茎颈），而不是射精出口所处的龟头前端。女性生殖器也是如此。最能说明问题的是阴蒂。它与生殖的任何环节都毫无关系，对精卵结合和胚胎发育不起任何作用，唯一功能就是诱发和推动女性性高潮。阴蒂在几乎所有哺乳动物中都很少有神经组织，唯有人类例外，这充分说明快乐原则只有在人类中才彻底实现。阴道是精子的通路，理应宽敞，但阴道的前三分之一却狭窄得多。这是为了“握紧”阴茎以加强刺激，因此性医学上称之为“高潮平台”。反之，受精和发育的主要场所——子宫，不但没有一根神经，没有丝毫感受能力，而且把它完全切除后，阴道的润滑粘液和前庭大腺的分泌液照旧分泌，不受影响。更妙的是，即使在人工手术制成的阴道壁上，移植身体其他部位的表皮管，它也会分泌出应有的润滑液。

人的性反应周期是更有力的证据。性高潮是人的性交的目的

和结束的开始。它不仅在时间上与受精离开很远，而且根本不受能否受精的影响。有人说女性性高潮可以造成子宫负压，有利于精液流入；有人说女性在排卵期内性欲特别强；但都没有最后证实。男性射精后的不应期，也有人归为等候精子的数量与质量恢复到有利生殖的临界点，其实只是性的神经系统在强刺激后的必要休息；因为人在短间隔的多次高潮中，完全可以射精少甚至无精可射。①

第三个方面：人类性活动中的新特点决定，人的性活动可以不产生生殖结果，却必然产生快乐。

第一章里讲过性活动的层次，已经把这个问题基本说清了。严格意义上的性交中，不可能每次都带来怀孕，却可能（在客观上是必然）产生快乐。广义的性交，如肛门交和口交，每次都不可能带来怀孕，却也会产生快乐。性行为和性活动则离生殖更远，离快乐更近。因此，性在人类中是与生殖相对分离的，生殖目的只有通过或借助性快乐才能实现。低等生物的性，都是直接地、简单地与生殖联在一起的，没有也不需要性的快乐做过渡环节。例如，鱼类的生殖：雌鱼排卵于水中，雄鱼再排精于同一处，真正是“男女授受不亲”的“君子之道”，绝无半点“淫乐之心”。但这除了低级和不利于最终生殖以外，还能说明什么呢？正因如此，我们才说，生物越低级，就越不追求性快乐，越以生殖为唯一客观目的。

① 以上医学资料引自莫诺：《性学手册》。曹泽毅：《性的医学奥秘》，四川省高等院校编辑出版发行中心，1985年。

唯生殖目的论是如何产生的

既然人类性的直接客观目的是快乐，不是生殖，那么人类从什么时候起，又因为什么信奉唯生殖目的论呢？

《圣经》一开篇的《创世记》中第一章就说，上帝给人类下达的第一道命令就是：“要生养众多，遍布地面。”

其实，这个上帝不是耶和华，而是农业社会。

在农业社会和财产式婚姻产生过程中，生殖在人类活动中的地位发生了几个巨变：

1.生殖由全社会的公事，变成每个家庭的私事。狩猎时期的集体生产和集体供养逐渐消失了。每个家庭都必须根据自己的具体情况，例如土地与劳力的比例、家内成员的性别比例和年龄阶梯等因素，来考虑和决定自己生殖的数量与频率。同时，性生活已成为婚姻栅栏内的行为，人们不大可能象以往那样，在性交崇拜中不顾后果地欢狂。他们清醒地认识到，每一次性交都可能给自己的家庭带来新成员。这就使人们关心生殖超过关心性快乐。无论要求多生还是要求少生的家庭，着眼点都在生殖上，很自然地把性交看作达到生殖的手段。即使糊里糊涂生孩子的家庭也是如此，只不过对生殖的结果听天由命。

2.继承财产和地位的需要，使人们更重视生殖。继承，这是人类繁衍中一个全新的因素。它也不再仅仅是社会的需要，而首先是每个家庭的需要，尤其是社会上层分子的需要。最信奉“不孝有三，无后为大”的，最热衷于续家谱的，常是上层人物。所谓“血统”，实际是财产地位之传统，能从中获利者当然最强调，

并使之成为社会观念和制度。所以，人类的生殖不单是物种的保存与进化，更是社会阶层划分和某种制度的继承与演变。它的重要远远超过现世人们之间的性交。

3.定居农业使人类第一次能够较有效地改变　己所处的小生态环境，既有可能，也需要人口较快地增长。公元前10,000年刚刚定居时，人类只有300万，5,000年前已达1亿。伊朗西南山区公元前40,000年时，平均50平方公里才有1人，到公元前5,500年时，已达每平方公里10人。① 也就是说，定居农业开始后的7,000年中，人口增长速度是100万年狩猎期中的5倍多。在当时生产条件下，扩大再生产和进行战争主要靠增加人口，人们便把生殖看作自己主观努力（通过性交）的结果，看作顺应生态和社会的需要。

4.正是由于生殖分散为每个家庭的职能，作为社会代表的国家，就不得不强制推行一些以生殖为本的社会制度或思想观念（包括宗教），来保证社会和民族的生存。那些不这样做的民族，往往被武力淘汰。这就使唯生殖目的观念不但具有每个家庭的主观自觉性，也具有社会的强制性，从而更加坚不可摧。

就这样，在人们的观念上和社会的意识形态上，而不是人类生理机能与性活动的客观结果上，生殖成了主要的甚至唯一的目的。数千年来，直到19世纪中期的西方和当代中国，人们不假思索地接受这一古老观念，既不愿弄清它是否符合客观规律，也不想知道这种观念是在什么社会基础上产生的，结果造成在性问题上的极大误解和愚昧。

历史上，生殖统治性活动的事例数不胜数。它的力量强大到

④ 田纳西，前引书，第38页。

可以破坏其他基本性道德，乃至破坏乱伦禁忌的地步。《圣经·创世记》第十九章记载这样一个故事：罗得和他的两个女儿住在一个洞里，“大女儿对小女儿说：我们的父亲老了，地上又无人按着世上的常规，进到我们这里来。我们可以叫父亲喝酒，与他同寝。这样，我们好从他存留后裔。”结果后来两个女儿各生一子。犹太教的敬虔派实行“试婚制”，与女子性交3年,证明能生子后才结婚。① 中国儒家教导说：“不孝有三，无后为大”，② 结果这成为历代特权男性娶妾纳妓，甚至强奸丫环的最好借口。“卿大夫一妻二妾者何？尊贤重继嗣也。士一妻一妾何？下卿大夫礼也。”③ 鼓励还不算，简直是在强迫为生子而纳妾了：“其妻无子而不娶妾，斯则自绝，无以血食祖父，请科（判处）不孝之罪。”④

不过，唯生殖目的论更深远的结果还没说到呢。

“性反常”的标准何来？

1986年上海的《社会报》，刊登了一篇通讯：《她为什么毁容》，说有一位姑娘新婚后不久，发现自己的丈夫原来是个同性恋者，经常与打扮成女人的男性鬼混。姑娘又气又臊又无可奈何，就用刀子划坏了自己的脸。她丈夫也被公安部门拘留了。

同性恋只是我们通常所说的“反常性行为”和“性变态”中的一种。所谓反常性行为，大致可分成两类：一类是虽然有插入

① （德）考茨基：《基督教之基础》，第313页。三联书店，1955年。
② 《孟子·娄离章句上》。
③ 《白虎通·嫁娶》。
④ 《后魏律考》卷下，第4页。

的过程，但体位（即姿式）却不是通常的方式。另一类则是不经过插入，或插入其他体腔开口处，或接触和摩擦身体其他部位。这两个类型组合在一起，可以产生40种左右的性行为方式，细分下去可以分成1,000多项具体性行为。

所谓性变态，1968年美国精神病学会限定为八种：恋物癖、异装癖、露阴癖、窥视癖、恋童癖、虐待狂与被虐狂、排粪尿癖。实际生活中其实还有许许多多，最著名的是同性恋、自我恋、以及尸奸、秽语癖、慕异性狂、等等；还有的学者把为满足性欲而偷盗、放火、自杀、杀人也列在内。中华医学会1984年修订的精神疾病分类中，正式命名为性心理障碍的有：同性恋、男性异装癖、露阴癖、恋物癖、窥阴癖、其它。

这里，暂不讨论它们的心理学原因，而是要问：它们是人类生来就有的吗？如果是，那么，从什么时候起和为什么被人类视为反常或变态而痛恨的呢？如果不是，它们又是什么时候和为什么产生的呢？

反常性行为和性变态等，有的是人类生来就有的，至少是人类的性构造和性机能可以实现的，如各种体位、同性恋、手淫、露阴、窥阴、秽语、慕异性等等。它们在原始社会中并不算反常，到了农业社会才遭谴责的。还有一些是原始社会所不存在的，农业社会新出现的。无论哪一种，都是农业父权家庭制下四项基本性道德的产物，其中尤以生殖为唯一目的论为甚。因此，我们可以把问题分成两个层次来谈，首先谈唯生殖目的论的作用，然后再谈其他基本性道德的作用。

农业民族以生殖为首要甚至唯一的主观目的，作为手段的性活动，也就必然要加以筛选和控制。于是人们按照这样几个原则来划分正常与反常，常态与变态：

1.不是为了严格意义上的性交，或者不必然导致性交的性活动，都是反常或变态。前边所举的几乎每一种性变态行为，都不是为了也不达到性交；因此数千年来，社会根本不承认它们是性活动，斥为某种较轻的精神病。在唯生殖目的论更强大的社会和民族中，反常与变态的范围也更加广阔，远远超出前边列举的那些现代的标准。最突出的是把种种爱抚行为也划分成正常与反常。例如，犹太教既严禁轻薄行为，尤其不准已婚妇女“放弃对自己身体的控制”；又主张没有喁喁情话和拥抱接吻等，不应性交。①其原则就是：唯有为夫妻性交做准备的爱抚才是正常的；而在床第以外的、仅仅表示亲近的爱抚，如外出拉手挽臂等，因为不即时导致性交，便是反常的。伊斯兰教某些教派，并无明确教规反对夫妻在床上爱抚，但在公众场合接吻却要判罪。中国儒家更为明显。它一方面确认“男女居室，人之大伦”，另一方面又反对任何床第以外的男女接近，严令：“七年，男女不同席，不共食。”②尤其是，越是离直接性交远的性活动，它越是反对得厉害。具有（或可能具有）性刺激含义的言词、音乐、舞蹈，甚至一视一笑一举手一投足，儒家通通怒斥不已。因此，笼统地批判儒家是性禁欲主义，既不妥也不够。它是一种唯性交论或性活动简化论，使人努力向动物靠拢。

2.不必然带来怀孕结果的性行为和性交，就都是反常的。性行为中着重反对手淫与同性恋，性交中着重反对口交、肛门交等，因为它们显然不会带来怀孕。一些体位，如女上位等，由于人们误认为不会使或不利于精液进入阴道，于是也痛加反对。

3.被人们误认为会影响怀孕的任何举动，都是反常的。最

① 利奥·莱格：《爱与生命》，第7—8页。
② 《礼记·内则》。

突出的是，人们误以为性交中的剧烈动作，如撞击、抓咬、痉挛等等，和性高潮时的疯狂感、叫喊、意识暂时丧失等等，都不利于怀孕，因此反对。这又扩大为反对性交中的一切心理反应和精神享受，主张性交应是一种机械运动。中国儒家所谓“乐而不淫”，以及把性交神圣化，加上种种庄重的礼法（“人道”），就包含着这种考虑。

再有，就是反对和禁止在性行为和性交中，使用任何辅助工具或替代工具。在中国，它们统统叫做“淫具”。第四章中谈过原始人对阴茎和阴户的装饰，其中许多方法和应用的器具，也同时具有增强性刺激和性感受能力的意义和作用。可以说，人类的每一项技术进步或工艺发明，都很快地运用到性活动中去，就象它们运用于战争一样。例如，著名的隋炀帝的“御童女车”。但它们大多在农业社会中被禁止或转入地下活动，因为社会认为，它们有损于生殖这个大目标。

这样一来，人类性活动的范围就已经很小了。但似乎还嫌太大，农业父权家庭制度的四条基本性道德中，男权、婚姻、特权这其他三条也来推波助澜，使“正常”的概念更为狭小和巩固。

1．凡是有损男性权力与尊严的性活动，都是反常的。

除了男上位，一切其他体位都被认为违反自然界的天在上地在下的规律，都是向女性的“淫荡要求”屈服。后入位被认为使男人象动物；女上位被认为是女性反抗男性的阴谋。尤其是男对女的口交，更被男子汉大丈夫所不齿。这是月经禁忌的一种扩大，把整个女性生殖器都说成是脏的、丑的。其实吻舔阴户是原始人一种很普遍的性实践，有的是为了表达对女性生殖器的崇拜，有的则作为性交前爱抚之一种。在叙利亚，直到本世纪初还有一个特殊教派奈赛里派，举行“子宫喜庆节”。妇女们脱光衣服，

男人们跪倒在她们面前，虔诚地致敬，拥抱她们的臀部，恭顺地吻她们的腹部和生殖器。在阿拉斯加和新西兰的原始人中也有此类风俗。墨西哥的“阿兹特克人的太阳”，埃及的古怪石柱，东京附近的女神像，威尼斯圣玛丽亚教堂的装饰雕塑等等，都表现着男性伸出舌头，吻舔阴户或女性的象征。①这可能是对原始性实践的追忆，也可能表示某些文化中允许男对女口交。当今中国，仍有不少女性和更多的男性认为：女性生殖器无论怎样清洗也是不干净的，而且年龄越大这样认识的越多。可见当初这种观念十分强大，而且主要由社会灌输给女性，迫使她们自惭形秽。

2.凡是因无力结婚而产生的性行为，都是反常的。

首先是手淫和同性恋。这两种行为本不足为奇，公鹿、母狗和许多动物在性欲无法满足时，都会在树上、地上等处摩擦自己的生殖器。②原始人中更常见。印第安人描绘的7种性行为中，男性手淫占7%，女性手淫占1.4%，男同性恋的肛门交占4.2%，与动物性交占8.5%，总共超过五分之一。③但婚姻产生之后，结婚需要财产，许多下层男劳动者无力娶妻，只好用手淫、同性恋、兽交等办法来满足性欲。这些人社会地位低下，一贯被社会抛弃和卑视，他们的性行为也同样被人卑视，成为身份低贱的一种标志。在中上层人看来，就是不可理解的反常了。他们又把这种观念灌输给全社会，成为一种准则。西方中世纪以来的史籍中，记载了许多手淫和同性恋的事例，但基本上都是上层人物干的。是下层人民没有吗？不是。因为社会觉得，下层人干不足为奇，上层人干就有失身份，稀奇并值得记载了。

①沃尔，前引书，第479—487页。
②德·库尔蒙，前引书，第167页。
③格拉，前引书，第256—258页。

财产式婚姻使下层男性无力娶妻，也造成种种怪异的性幻想。《诗经·芣苢》中，礼法规范下的男子叹曰：“南有乔木，不可休息。汉（汉水）有游女，不可求思。汉之广矣，不可泳思（潜行过江）。江之永矣，不可方思（乘筏渡江）。”表现了下层男子无可奈何之情。于是“女人国”、“画中人”、“仙女下界”、“尼姑思凡”，这样的神话就在民间广泛流传开来。它们的共同特点就是，美丽温柔的女性主动地、分文不取地投入贫寒男子的怀抱，甘愿抛弃荣华富贵或清规戒律，做他的贤妻良母。到《聊斋志异》中那些美丽、善良、主动的狐狸精，下层男性的梦幻与憧憬可说达到了顶峰。

此外，还有兽交、尸奸、恋童癖等，它们也都与财产式婚姻有直接关系。例如，古埃及的美女死后，要停放数天，以便无力结婚的殡葬工尸奸。① 历史上可以看到，婚姻制度越严格彻底，对这类性活动的谴责和镇压就越厉害，反之则越宽容。

3.凡是享有特权的人的性活动，就不是反常，或者不受同等的谴责与制裁。这一条贯穿于前边几条之中，不言自明。

结果，在农业父权家庭制度下，所谓正常的性行为，往往只剩下直接和简单的、异性间的、男上位的、不带来强烈情绪的、严格意义上的性交，这样一条唯一的标准。

同时，社会除了直接规定之外，还通过许多间接渠道来促使规定实现。这主要表现在三方面：

原始人裸体不羞，性行为相对公开，即使有统一性交方式的规定，也很难防止反常方式传播。婚姻把夫妻关到暗夜室内性交，便很容易使人们形成单一的行为定势。这就形成有效的控制。

① 小莫奈：《性、动机与罪犯》，第143页。

原始人男女都与不同的多人性交过，易于学会照顾对方的不同要求，性经验丰富。婚姻制下，配偶固定，白头到老，往往只有初婚时的适应，并从此一成不变，缺乏或没有寻求新的性经验的内驱力。这也是一种有效控 制。

社会利用清洁、健康、礼貌等观念来反对性反常与性变态，也收到较大效果。

当然，在不同民族的不同时期，种种反常性行为与性变态始终存在，从来没有根绝过；但它们只能是偷偷摸摸的。社会把这一准则作为强制的观念贯彻于所有人，尽管因时因地而程度不同，效果不同。生活在社会中的大多数人,也就不自觉地接受了这种观念,奉若神明,起劲地反对和打击这些反常与变态活动,尽管卫道士们实际上并不懂也不知道为什么。正是在这个意义上，我们说，道德总是与科学相矛盾的。因为道德是建立在昨天的社会和理智之上，而科学则是以今天的理智来揭示明天。

这样，我们也就清楚了：所谓性反常与性变态，既不是纯医学和心理学问题，也不是按它们的标准划分的。性反常与性变态，除了解剖学意义上的病变之外，主要是一个性道德与性文化问题，是一定社会产生的强制观念。医学和心理学完全有可能治好一个个性变态者，但什么叫好，什么叫正常， 应不应该去治，却不是医学和心理学本身所能解决的。事实上，医学和心理学所制定的正常与反常的标准，也经历了一个历史的变化。唯有社会道德能够接受它，至少容忍它时，它才能成为现实。这种科学与道德的碰撞，在历史中我们还会不断看到。

总而言之，性反常与女性性冷淡一样，也是一种文明病。尤其要指出的是，性变态心理与行为几乎全是农业社会以后才出现的。露阴癖、窥视癖、秽语癖、慕异性狂等，原始人看来完全正

常，其他变态则根本没有必要，也没有证据说明原始人中曾经存在过。如果按传统性道德把它们都当成病，那么人类真是越成熟病越多，一天不如一天了。

性反常标准建立后，还产生了一个意想不到的、令人啼笑皆非的后果——几乎一切性反常和性变态都出现在作为社会主人的男性身上。（这也是基因遗传学、行为内分泌学所无法解释的）。社会的性压制不仅针对全体女性，也针对一部分男性，针对男性的许多性活动。农业父权家庭是座大监狱。男权的历史性胜利，是以自己永生永世地在同一座监狱里当看守为代价：女囚跑不了，看守也别想离开，只不过散步的余地大一些而已。

最后应当说明的是，以上讨论的是反常性行为和性变态的社会标准，在历史上是如何形成的；而不是要为它们本身翻案，更不是开药方。性反常与变态既然是社会造成的，那么，在社会整个面貌没有彻底改变之前，其中的许多行为就难免会侵犯他人的利益和权利，因此，也就必然需要治疗和防止。再有文中所举的性反常与变态现象，是依据现今医学与心理学的标准，在历史上曾比这更多或更少，后面章节再具体讲述。至于反常与变态不包括有意识的缺德或犯罪，这已是人们的常识了。

“性反常”的成因何在？

以上谈了性反常的社会标准的历史产生，但仅有这种认识还不够。它还不能解释既然社会强制确定和推行了正常与反常的标准，为什么古今中外总是不断有人出现性反常呢？它也不能解释：对于社会中大多数性正常的人来说，这个正常的标准，究竟是有

益于他们还是不利于他们？有益无益的标准又是什么呢？要解答这些问题，就必须对性反常的社会标准进行进一步的历史哲学思考。

性反常或性变态，其实就是人在性方面的一种精神疾病。因此，探究它的普遍原因，就必须从人为什么会有精神病这个更大范围的问题出发。在这方面，国际心理学界有三个主要的影响较大的理论派别。

弗洛伊德所开创的精神分析学派，尽管经后代弟子的不断修改和发挥，但基点并没有彻底改变。弗洛伊德认为，人的本能冲动经常地，甚至时时地与社会制度和社会意识发生矛盾和冲突。那些无法升华或无法与社会协调一致的人，便会形成压抑与焦虑，严重者便是精神病态。他认为，性本能就是人的最基本本能之一。性本能也时常或总是与文明相冲突，造成种种性反常与性变态。①因此，在弗洛伊德看来，人的本能与冲动是第一位的，是值得在价值观上首先予以肯定的，是衡量正常与反常的主要标准。那些按照文明的要求，压抑了或升华了自己的本能冲动的人，虽然在社会看来是正常的，但在抽象的人的意义上，却又是不正常的，而且这种不正常时时潜伏在他们的无意识之中，一旦突出篱笆，就被称为精神病。弗洛伊德学说可以称为一种人与社会的冲突理论。

美国华生所开创的行为学派，近几十年来在西方广为流行。这一派认为，人的行为并非象弗洛伊德所说，是由本能冲动引发，而是环境作用的结果。有什么样的刺激，就会有什么样的反应，即著名的S（刺激）——R（反应）公式。②因此，精神病态主

①《弗洛伊德论文明、社会与宗教》，第34—37、第361等页。
② 沃尔曼：《行为科学词典》。

要是这个公式被破坏，人不能对环境作用做出适当的反应，因而无法与之协调的结果。① 在性方面，从行为主义中发展出来的行为疗法强调的也是这一点。② 因此，这一学派以其适应社会的理论著称，并贯彻于许多行为主义心理学者的医疗实践中。与此相近的性学学派主要有二个，一个是德国性学家雷赫在20—40年代创立的"实验室学派"。它看重研究性高潮的机能，确立了"一切性问题的中心是性高潮，而不是性变态"的理论。 ③ 以后马斯特斯和约翰逊把行为疗法与实验结合起来，发展为性治疗学。这一派非常重视社会与文化的作用，但基点仍是通过实验获得的性反应周期规律，凡与此不符的，便是性障碍，以往一切性反常与性变态也包括性障碍之中了。④ 另一性学学派是美国金西开创的社会调查学派。它强调的是不应该用任何一种绝对统一的定律，来衡量人类的性行为是否正常。金西有一句名言："唯一不正常的性行为，就是未完成的性行为。"金西的后继者享特坚持了这一倾向。⑤

本世纪50年代，以马斯洛为首的一批心理学家，创立了人本主义心理学。他们不但反对弗洛伊德过分强调本能与社会的冲突的理论，也反对行为学派，指责它是文化相对主义和道德相对主义。马斯洛批评金西在性行为调查中，"把普通的与正常的混为一谈"。他认为，普通的不一定就是正常的和健康的，只有"自我实现者"，即社会精英和出类拔萃之辈的心理与行为，才是正常

① （美）墨菲与柯瓦奇：《近代心理学历史导引》，第340—342页。林方、王景和译，商务印书馆，1982年。

② 赞登：《社会心理学》，第6—7页。

③ 代表作是：《性高潮的机能一生物能量的性节俭问题》。

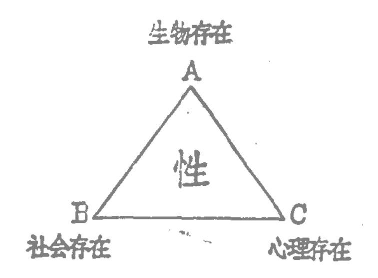
④ 沃尔曼：《家庭与姻婚治疗学手册》，第431页。

⑤ 代表作是：《七十年代的性行为》。

与健康的。① 马斯洛认为，人有共同本能与目标，不但表现为恶的、与社会矛盾的，也表现为善的，超越社会的。只不过唯有少数精英才能达到实现最高层次需求的境界，因此，正常是以他们为标准的。显然这是一种精英理论，甚或是某种精神贵族论。

以上三个学派都抓住了部分真理。笔者不敢妄称能超越或综合他们，但可以从性与社会的关系这个侧面谈谈性反常的原因及其评价。

本书第一章《序与论》中谈过,性有三种存在 生物的、社会的和心理的。这三者形成了一个大体等边的三角形系统存在结构。如图。三者之间的相互作用即三角形的三条边，但却是可逆和可变的。弗洛伊德的理论强调的，其实就是性的生物存在与社会存在之间的那条边（AB），然后派生出社会存在与心理存在之间的那条边(BC)。行为学派强调的是CA那条边，也照顾到B C边。马斯洛心理学则侧重CB边，再考虑CA 边。可见，他们都是把本来是三角形的结构与互作用力系统，简化为某种单向直线推进的层次结构。



①（美）戈布尔：《第三思潮：马斯洛心理学》，第35页。吕明、陈红雯译，上海译文出版社，1987年2月。

在我看来，这就是问题之所在。如果我们能够把三种存在，及其相互间的至少六种互作用都综合起来考察，必定能对性有一种整体的和更深刻的全新认识，对性的评价标准也会更客观更准确。当然，我现在还做不到量化的系统考察，还有待同道的开拓。但注意到性的系统存在与内部互作用后，至少有助于更全面地认识性反常现象。

一般说来，所谓性反常或性变态，就是性的三种存在之间的互作用发生残缺或畸变，使性的系统存在的形式与内容，偏离或不符合它所应有的模样。尽管我们现在还无法精确表述这个应有的模样，但我们却可以知道和分析那些残缺或畸变可能是什么，因此，也就有可能粗略地总结一下性反常的规律或模式，然后用排除法估量正常是什么。

第一种可能的残缺与畸变，来源于性问题中固有的第一个基本矛盾：性的载体在每一种存在中都有不同的两个层次，三种存在的载体也可能互不相同。性虽然是人类这个物种的一种整体机能，但性却又只能实现和表现于每一个个体身上，由个体来推动整体的性活动。结果问题就出来了：在生物存在中，物种要求生殖繁衍，个体却因机体差异而有可能做不到。物种要求的性欲及性交的频率、强度和持续时间，个体也可能达不到。因此，一切不孕、性无能、性障碍（阳萎、早泄、性冷淡等等）都可能被视为反常。在社会存在中，正反两方面的极端分子都可能违背社会整体的要求。在心理存在中，个体的性心理状况有很大部分由其生理状况制约，与整个文化所要求的性意识可能发生矛盾与冲突。男女性机能亢进者便可能被误认为色情狂（慕异性狂）或“花痴”。

问题不仅于此，更重要的是：无论在个体层次上还是整体层

次上，三种存在各自的载体也可能不同甚至矛盾。就个体来看，生物存在的载体是性的内分泌系统与性器官系统，社会存在的载体是思维与理智，心理存在的载体却是无意识或潜心理层次。三者有可能矛盾。老年性机能衰退者、残疾影响性机能者，乃至被阉割的太监，都有可能仍然保持理性与心理的性欲，可能从事某些性活动，特别是性信息的输出与输入。[①]而信奉性禁欲主义的人，如和尚、修女，尽管机体正常，却至少能使性的心理存在近乎于无，使生理性欲似乎为无。[②]即使一般情况下三者不矛盾的人，也有可能在特定情况与状态下发生不协调。只在外遇中阳萎的男性、无身心反应地卖淫的女性，乃至正常夫妻中偶发的不协调与不满足，都是例证。

整体的载体更不同。生物存在以物种为单位，社会存在可能以家庭、群体、或社会整体为单位，而心理存在却可能以种族、民族或文化圈为单位。对于任何一个既存的人类集团来说，三种载体都可能是相互矛盾的，三者发出的指令可能是相互冲突的。如果说个体必须适应整体（即个人社会化），那么个体无论遵从哪一种整体存在的要求，都可能被另一种整体存在视为反常。以一个旧时儒生为例，物种要求他发生性行为与性交，但家庭禁止他婚前婚外性交，文人学士群体却因他不狎妓而嘲笑他，儒学又不准有情绪化性活动。结果他必然象大多数儒生那样，分裂个体（人格、自我），在不同情况下扮演不同角色，从主宰性交的男人、好丈夫和好家长、风流才子，直到正人君子。

第二种可能的残缺或畸变，来源于性问题中的第二个基本矛盾：性与性别的矛盾。性，作为一种张力释放现象，是人类共有

①沃尔曼：《家庭与婚姻治疗手册》，第424—426页。
②吴阶平：《性医学》，第330页。

的，同质，一般也同量。它只需（而且必须）表现和存在于任何一种性活动中即可。但物种的生殖与繁衍却又赋予和要求人类分为两种不同的性构造与机能。结果，无方向限制的性便与有方向限制的生殖发生矛盾。这便是上节原则叙述的，以唯生殖目的论来判断性是否正常的起因。

再进一步说，假设在三种存在中，性的形态都是一致的话（当然现实中不可能），那么三种存在对性别的判定和归类标准，却可能大相径庭甚至截然相反。这样一来，即使用性别来框定性活动，也会出现自相矛盾和内部冲突。生物存在用性染色体构成来判定性别（但仍不能否定第三性别的存在）。社会存在用社会角色来判定性别身份，不孕、性冷淡，甚至独身的雌性体都可能不被承认为女性。心理存在则依据性格、气质乃至言谈举止模式来区分男女。这样，一些个体便可能因为仅仅不符合其中一种存在的要求，而被视为反常。例如：某已婚之男，生理与社会行为均正常，却必须换上女装后才能过正常性生活，且无同性恋与易性癖倾向。①

更进一步看，性与性别的根本矛盾在于：一个本来不可能框定另一个。但人们却时而用性别去框定性，时而又用性去框定性别，凡不符的即视为反常。前者的例子是：同性恋、手淫（对自己，因而是单性别的）、恋物癖（对物，也是单性别活动）、兽奸和尸奸（对非同物种或对非生存物）等等。后者的例子相对少些，如异装癖是因为他有男性的性行为，却企图在心理存在上变成女性，因而被不容。还有一些男性或女性，除了保持着本性别的性行为模式外，在社会与心理身份上都已是完全的异性，但人

①邓明昱：《性心理障碍14例临床分析》。

们却不容许这些人改换性别，并视为反常。①一些性别畸型者，也往往是根据其现有性构造能够从事哪一个性别的性行为，来确定此人的性别归属的。②因此，性与性别的任何一种相互框定，都有产生性反常的可能。

第三种可能的残缺与畸变，也是源于性问题中的一个基本矛盾：性的三种存在各自的发展变化周期不同。生物存在的变化周期从整个物种来说，依据生态环境演变和物种自然进化的速度，至少以万年为单位。但生物存在的现实载体——个人，其性变化周期却依据个人生命阶段，至多以10年为单位。社会存在可能以百年为单位变动，心理存在却可能以数百年数千年（如中国传统性文化）或数年（如西方某些性的时髦）为单位，况且它们也都有整体与个体之别。

三种存在的不同步运动，使得无论整体还是个体，在适应某一个存在的周期之时，却可能违背另一个或另两个存在的周期，加上整体与个体的相违，出现反常的机率就非常可观了。最典型的例子是：生态与进化经历了数百万年，才造就了人类现有的性机能与性欲，但在禁欲宗教存在的几百年周期中，它们却成了反常。与此相反，在西方十几年的性革命顶峰期中，当时的心理存在又认为，性机能与性欲不那么强烈是一种反常。当然，对于其他民族来说，有另一种不同步：近百年来的现代工业社会使生态变化大大加快，人类整体与个体的性发育提早，但社会存在却仍然固守千百年前制订的法定婚龄，坚持不结婚者无权性交。心理

①黄清康等：《性转换妄想一例报告》。《中国神经精神疾病杂志》，1986年12月，第4期。

②吴阶平，前引书，第48页。

存在则以更古老的“危害身心论”来压抑青春期性活动，否则便是反常。对个体来说，被这种不同步弄得无所适从而出现反常的可能更大。我国当前许多大龄未婚者就被某些“红娘”或看笑话者视为“变态”。

第四种可能的残缺或畸变，来源于性问题的再一个基本矛盾：性的每一种存在都与人的其他需要相联系，但性与人的其他需要中的哪一种或几种联系最紧密，紧密到什么程度，在性的存在中却是各不相同的，可能发生矛盾。也就是说，性在生物的人、社会的人、心理的人这三者中，所处的地位不同，三者对性的要求和为性所规定的目标顺序也不同。生物的人对性的要求首先是快乐，然后通过快乐实现生殖。在社会的人看来，性的首要目标是作为群体联结的纽带，即建立和维系某种秩序，使生产、生存、生殖不致中断，以满足吃与安全这两个最基本需要。心理的人则把性的首要目标确定为张力的释放，然后从中获得感受。

由于目标顺序的不同，性的三种存在从一开始就潜伏着一种离心倾向和拆散力，只不过生态环境始终在制约它，才维系着整个性的系统存在。这样，任何一种只强调某一个存在的目标的倾向，就都是反常的了。任何可能引起系统崩溃或离散的倾向也就是反常了。当然，性的系统的重心，在不同历史阶段也大不相同，对离散倾向的判定标准不可能千古一致。遗精、手淫、不孕、“反常体位”等等，在狩猎时期是正常，农业社会判为反常，工业社会又予以宽容。但离心力既然存在，形式不同的反常就不可能消除。

通过以上对性问题的四对基本矛盾的分析，我们便可以原则总结出性反常的原因——历史上的任何一个人类集团，在某一特定情况下，只能以四对矛盾中的一个方面为正常标准，来要求自己或

其中的个人。尽管它可能在不同情况下选择同一对矛盾中的不同方面，可能并不同时都对四对矛盾中的侧面加以选择，从而表现出自己的不一致和不彻底；但只要它选择了任何一对矛盾中的任何一个侧面，就必然会出现性反常现象。

选择的标准主要是功利主义的，是自觉或不自觉地反映并适应该集团所处的生态一社会系统环境的客观要求。在这样的前提下与范围内，人的个体或整体才有选择的自由。一般来说，狩猎时期受生态环境制约极多，因此正常的范围就极小，人改变其范围的可能也极少。这里一定要注意：我们现在认为是反常的性活动，在原始时期却极多，并且极宽容，这绝不表明其正常范围大。因为恰恰是我们现在认为正常的，如相对随意选择性对象和从事性活动、较少受气候或禁忌限制等等，在原始人看来却是反常的。从总量上看，他们划为反常的性活动比我们多得多。农业社会中，性反常的范围相对缩小，工业社会中一般更小，但这也是从总量中的比例来看，绝不是指种类的绝对数。

因此，我们考虑一个人类集团在性方面是否发生病态或堕落时，不但要看它新出现了多少种它所认定的反常，更要看它过去所认定的反常中，有多少种不再是反常了；不但要计算这样的种类数的增减，更应计算一下，它现在所认定的反常，在其性活动总量中占百分之多少，增减了多少。这就必须认清“反常”的含义因时空不同而不同，没有一种适用于任何时空中的固定不变的标准。

因此，任何仅仅出于固有道德伦理的反常标准，都很难适应生态——社会系统的变化。以马斯洛的人本心理学为例，他认为唯有那些达到自我实现的人的性生活方式，才是正常的，芸芸众生们的“普通”方式则是反常了。但他也承认，自我实现的人只

占人类总数的不足百分之一。①这固然可算一种激励人的崇高目标，但以1%的状态来确定100%的标准，未免离科学和逻辑远了一些。弗洛伊德也有他自己的失误：如果性是一切的动力，那么就无所谓反常了，一切反常标准就都是人类的谬误。那么人类的谬误又是从何而来呢？他考虑生态与社会的要求了吗？弗洛姆在《爱的艺术》中，罗洛·梅在《爱与意志》中，都批判了弗洛伊德，但都转向了马斯洛的轨道，结果在博爱式的爱与基于性欲的爱之间纠缠不清，失去了起码的界定，成为某种价值观的简单宣传。雷赫与马斯特制订的标准，过于偏重实验生理学，结果忘了社会价值观这一方面。他们千辛万苦地治疗夫妻间性生活的不协调，但有的夫妻却认为：离异后寻找适合的新人，也不失为特定情况下的解决办法。同性恋者固然可以被治疗成正常人，但他们有的人却主张自己有权利要求社会承认他们也是正常人。这说明，行为治疗用的虽是实验科学的方法，但其判定标准仍然是社会的产物。

当然，任何人也不能宣称自己已经掌握了绝对真理，但人却可以尽量接近它。现代医学心理学和性学通常所采用的性反常的判定标准，就已经比以往或现在其他标准更科学一些，更如实地反映了目前生态一社会一人这个大系统的客观要求。这个标准也是对基本矛盾的侧面做了选择。它立足于个人载体、性别的方向限制、具体人的生命周期和生物存在的目标顺序，也就是以性的生物存在现状为基点的。

这种标准自然还有许多不能适应生态一社会系统新变化的方面。例如，当今有许多人已经可以不经实际性行为而达到心理满

① 戈布尔，前引书，第33页。

足，心理与生理的分离已显露苗头。但是，这样的标准毕竟是人类目前的最高科学成就，是经历许多科学斗争与社会斗争才获得的。某些传统的道德观，应该依据科学的标准来检验了，而且，“问题在于不仅要准确地指出，而且要做出抉择。”①

①（美）莫里斯：《开放的自我》，第19页。定扬译，上海人民出版社，1986年11月。

历史已经证明，当社会骤然巨变时，性的价值观和性道德也会转眼间面目全非。

——美国性学家　格什曼

第九章

违与乐

——古代希腊罗马的性快乐主义生活

人类进入农业社会以后，似乎应该不断发展和强化前面三章讲的那些性的制度、道德和心理才对。但在古代希腊罗马千年历史的后半期，却出现了世所罕见的性快乐主义时代，违背了农业社会四条基本性道德中的两条。当时的性快乐主义如此突出，如此普及，使得后代基督教社会痛斥它为放荡和堕落的时代，而近代西方又把它视为人类性观念最富有人道主义色彩的时代。无论人们如何评价，它的确是农业社会中性制度的另一个发展方向，区别于中国、伊斯兰、基督教等其他文化；也的确表现了人类性活动的另一个方面和另一种近乎相反的性观念体系。这个性快乐主义时代，对后世，乃至近现代西方的性文化发挥了深远影响。　探讨性的历

史，不能不着力研究之。

父权家庭的初建与危机

古希腊有这样一个著名的故事：

王后斯拉托尼克要去遥远的地方朝拜神庙，国王就派自己的密友坎巴布斯随行护送。坎巴布斯临行前，当着证人的面交给国王一个小盒子，请国王好好收藏在金库里。路上，王后几次向坎巴布斯求欢，都被他拒绝。回来后，有人（或王后自己）诬告坎巴布斯曾强奸王后，至少也通奸了。国王逮捕了坎巴布斯，但在审判之日，他要求国王出示保存的盒子。国王打开一看，里边放着坎巴布斯的生殖器，是他自己阉割下来并涂上防腐油的。国王含泪拥抱他，并赐予他最高的荣誉。

这并非一般的猥琐奇谈，而是一个历史的例证。它表明，早期希腊也是沿着农业社会的共同发展道路，一步步走向典型的财产式婚姻与父权家庭，并产生相应的性道德。

这一过程开始于公元前7—8世纪的荷马时代。史诗《伊利亚特》描写了希腊的男性英雄们，为了夺回美女海伦娜，向特洛伊征战10年，最终凯旋而归的故事。史诗的主题和中心情节就是争夺和独占女性。即使在征战搏杀之中，最大的英雄阿喀琉斯与统帅阿伽门农，也会为争夺一个漂亮的女俘而闹翻。阿伽门农用别的战利品交换女俘，阿喀琉斯不但不换，还拒不出战，即使因此造成全军一时失利，也在所不惜。这表明社会（氏族）已经承认男性对女性这个财产的独占权。在此后的另一部史诗《奥德修记》（《奥德赛》）中，奥德修外出历险，其妻恪守贞节，誓不

二嫁。奥德修回归故里后，在妻子协助下，毫不留情地杀死了所有向其妻求婚的男人。这部史诗无疑是父权家庭的胜利凯歌。在神话《俄瑞斯忒斯与复仇女神》中，俄瑞斯忒斯杀死了自己的母亲和她的情夫。在审判他时，认定有罪的诸神与认定无罪的诸神票数相等。作为审判长的女神帕拉斯投了关键的一票，认定无罪。这表明，父权与婚姻已重于生命，反对它们的势力不可能取胜。

希腊城邦早期的社会生活也经历了同样的转变过程。希腊历史发展的特点，就是非常迅速地从原始氏族制过渡到父权家庭，中间过渡期比其他氏族短得多。因此希腊保留了较多的原始性习俗。在斯卡门德尔河一带，新娘要到河中当众洗澡，按传统高呼"斯卡门德尔神啊，拿去我的贞操吧！"这时，由一个男青年扮演河神，真的前来与她性交。4天之后，新婚夫妻来到爱神阿芙洛狄特的神庙中，举行正式结婚仪式。新娘要从出席者中找出那个扮神的男青年，并向众人宣告："那就是斯卡门德尔神，我把贞操给了他！"在其他地区，婚礼仪式上，每个男宾客都可以与前来参加仪式的未婚女性性交，反倒是新郎只准把新娘抱到床上，为她宽衣解带并匆匆性交。然后仍要退出去与其他男人睡在一起。婚后相当长一段时间，新郎只能偶而地偷偷地去新娘那里。许多人直到孩子出生，也没在白天里见过自己的妻子。①

罗马早期共和国时代也有类似情况。当时有三种婚姻形式，一种类似日后白头到老的一夫一妻，一种是买妻结婚，还有一种类似"试婚"，即先性交一年，合则成婚，不合则散。在公元前3世纪末，最后一种方式仍最为普遍。

但父权家庭和财产式婚姻很快就占据统治地位。在雅典，公

①利希特；《古希腊性生活》第42—44页。

元前592年梭伦改革后,禁止各种性交崇拜的残余,严厉管束妇女。在罗马则更富有戏剧性。公元前3世纪的布匮战争后,罗马“发现”了酒神节（巴克斯节）。巴克斯源于希腊神狄俄尼索斯（葡萄神）。酒神节仪式每月举行5次,都是夜深人静之时,男女一齐纵情欢闹，随意性交。这个节日和仪式多少年来一直是民间秘密。据说有一个男青年，他的继父想夺占他的遗产，就怂恿他扮做酒神，与他的母亲性交。事后，男青年把此事告诉了他的女友希斯帕拉。希斯帕拉大惊失色，立即向政府报告，酒神节才公诸于世。政府立即镇压，逮捕了约7,000名男女，其中许多男人被处死，女人被送回家中严加管教。此后禁止酒神节仪式，只准不超过三女两男在官方监视下，规规矩矩地举行，并于公元前186年正式通过相应法令。当时的历史学家李维，在其《罗马史》中专门记述此事，足见其重要。

随着婚姻与家庭的巩固，相应的各种道德也就必然地建立起来了。希腊出现了贞节带，后来又传到罗马。它是毛皮或纺织物制成，遮盖阴部或整个腹部，结婚时由丈夫取掉，也有的仅仅松开一些以便怀孕，还有的在结婚前一天献到阿芙洛狄特神庙中去。①希腊人在婚礼上常唱的一首新娘赞美歌这样赞道：

“紧锁的花园中生长着一朵鲜花，
粗野的公牛、笨重的犁铧都伤不着她，
和风拂煦，阳光雨露，她已悄悄长大。
处女多可爱啊，她有贞操保驾，
今朝里她投入爱人的怀抱，
任由爱人采摘她的处女之花。

① 沃尔，前引书，第84—85页。

唯有处女膜才是我们的铁盾坚甲，
美妙的婚礼之歌啊，只为献给它。”①

随财产式婚姻而来的，必是绝对的男权统治。在希腊，尽管柏拉图曾说过：“女人并不低于男人，她们所缺的只是一点点体力与灵气”，但实际上妻子在法律上被视为未成年人，②“即使最显贵的妇女，她的生活也局限在门院以内”。③诗人西摩尼德斯在诗里把女人形容成：猪、狗、狐狸、海水、泥浆、驴、黄鼠狼、母马、蜜蜂、无尾猴等等。海西渥德认为，妇女是“必须从生活的幸福中扣除出去的那一份内容”。希波纳克斯则干脆说：“一个女人一生中只有两天能给男人带来快乐：新婚与葬礼。”④在罗马，情况更糟，直到公元前1世纪末，法律仍允许丈夫杀死通奸的妻子，有时没有证据也行。公元前215年，罗马颁布法律，禁止任何妇女持有半盎斯以上的金子，并禁止身着较好衣物。⑤

看来，希腊罗马似乎已经快发展到典型农业家庭制了。但是，性快乐主义时代接着到来了。

性快乐主义绝不仅仅是一股思潮或风气，也不是由什么人发动的转瞬即逝的时髦运动。它必然出现和延续的原因，要从社会与人的深层结构中去寻找。

希腊从公元前5世纪开始，罗马从公元前2世纪开始，都进入奴隶制繁荣时期。大规模直接役使外族奴隶，使希腊罗马物质生活高度繁荣。工商业的发达，带来了人类前所未有的大规模城

① 利希特，前引书，第50页。
② 瓦西列夫：《情爱论》，第45—46页，三联书店，1984年。
③ 西沃德，前引书，第125—127页。
④ 卡尔弗顿，第272页。
⑤ 李维：《罗马史》，第34卷，第2—4页。

市生活。自由民为自己的成就而自豪，在哲学和艺术上都出现了最初的人本主义精神。“人是万物的尺度”的思想非常普及。尤其是希腊从公元前 4 世纪后半期开始，罗马从公元前 1 世纪的共和国末期开始，自由民基本脱离体力劳动，战争和政治斗争有所减少，大量的财富、时间和精力都投入到精神和文化生活中。到罗马帝国后期，自由民连作战都不太参加，由蛮族雇佣军代劳，自由民的身份就成了通向享乐生活的通行证。

于是希腊罗马的社会体系就从氏族为本转变为国家为本，再变为以自由民个人为本。道德制约力量也从群体内调节变成公共权力调节，再变成个人自发调节的聚合。

同时，社会基础也发生了两个巨变。一个是女奴大量涌入和公共娼妓制的兴盛，直接冲击和破坏了刚刚形成的财产加地位的一夫一妻制婚姻。另一个是人口的压力和自由民的脱离生产，冲击和破坏了以生殖为首要目的的性观念。农业父权家庭基本性道德中的两条受到毁灭性打击，男权统治也附带被削弱，特权原则主要表现为自由民与奴隶和不完全自由人的严格界限，在自由民内部已经没有绝对的分野了。这样，性快乐主义便在人际道德关系的变化和两个新的社会基础上应运而生了。这三个方面的新现象，也就共同构成了性快乐主义时代的主要特征和基本内容。

从整个历史来看，性快乐主义时代单单产生于希腊罗马也不奇怪。它们在经济上倚重工商业，在政治上缺乏大一统专制政权，尤其是两地都是在三、五百年内，迅速地从氏族社会过渡到国家制。一夫一妻制本来就是个“新生事物”，其道德还没有来得及巩固就被冲垮了。性快乐主义反而延续了三、五百年，形成大型群体稳固的生活方式。

女奴、妓女、妻子的趋同

女性是人类社会中第一种奴隶。作为整体，她们是男性整体的奴隶，作为个人，她们一直是男性英雄们掠夺和压迫的对象。

古希腊城邦的早期历史中，卖淫业还是以宗教式献身为主。希腊的历史学之父希罗多德（约公元前484—425）记载，在希波战争前后，希腊和周围地区还有女性去神庙中献身一次的习俗。阿芙洛狄特神庙中的女祭司（也有译作"贞女"的），一般专营卖淫，有的纯属宗教献祭，有的则收费给神庙用。但她们也是自由人，卖淫属于宗教热情和自愿。

但早在公元前8—6世纪，希腊人开始向海外殖民之际，外族女俘虏就不断地被带回希腊。作为女奴，她们主要供主人在家内享用。这就威胁到刚刚建立的一夫一妻制。尽管女奴不可能与妻子争夺财产和法律、社会地位，但可以争夺性交机会，并且往往占上风。因此，梭伦改革时便在雅典城内建立集中的公共妓院。他以为，这样又堵又导，就可以把丈夫的注意力从家内女奴身上吸引开，从而巩固家庭与婚姻。谁知这无异于打开了潘朵拉的盒子（喻指阴道或子宫），公共娼妓制从此便应运而生了。

在希腊，公共娼妓制具有明显的国家经营性质，主要是为了筹集战费。雅典妓院每年向城邦政府上缴大笔国税。地处商业要道上的科林斯城，妓女集中在阿芙洛狄特神庙中营业，最多时云集的妓女在1,000名以上。妓女的卖身税对各城邦战胜敌人发挥过巨大作用。不仅如此，在战乱中妓女还有"特异功能"。罗克里斯城邦在战败时，就把自己的妻女统统送进妓院，以免敌军破城

后被掠走或遭杀身之祸，同时也是对神的祈祷和谢罪。希波战争中，波斯人攻破科林斯城后，城中妓女殷勤款待他们，博取了他们的欢心，终于没有夷平该城。战后，人们表彰了妓女的爱国行动，并宣布永远纪念她们。①

由于这些特殊的附加原因，公共娼妓制不仅在希腊各地迅猛发展起来，而且获得了较高的社会地位和男性自由民的好评。于是，从妓女中产生了一个叫做“黑特拉”的高级妓女阶层。

黑特拉，意为生活伴侣或朋友。她们大多是年轻美貌、举止风雅、多才多艺的女奴，从小被主人专门教育和训练出来的。她们一般不随便卖淫，而是由将军、政客、文人、艺术家等买回去，在一段时间内较固定地属于一个主人。她们是介于公共娼妓与家内女奴之间的人，一般不是自由民。她们幼年时集中在阿芙洛狄特神庙中学习和实习，学成后待价而沽。

公元前 4 世纪后半期开始，马其顿统一下的希腊进入平稳发展期。亚历山大远征扩大了希腊文化圈，带回了东方一些奢侈享乐习俗。同时希腊内部政治纷争减少，财富剧增，男性自由民有时间也有钱来发展艺术和享乐生活。他们需要并推动妓女业的发展，就连从前以政治斗争为主题的戏剧、诗歌，也转为全力歌颂男女的浪漫爱情了。社会观念也变化了。对于普通妓女来说，营业公开、全裸体展览、任由挑选、昼夜营业、附赠礼品、明码标价等现代妓院的基本特征，那时都已成为定规。街头妓女和非职业妓女也剧增。社会不把妓女看作罪恶。公共浴室中也增设了幽会小屋。科林斯妓院门口则赫然铭刻着：“幸福就在此地”。

尤其繁荣的是黑特拉阶层。男性自由民把她们当作宝贵的商

① 卡尔弗顿，前引书，第44页。

品来狂热崇拜，就像拜金狂一样。戏剧、诗歌、雕塑，无不以名妓为题材和模特儿，赋予她们最美好最高尚的艺术形象。著名的黑特拉很多，如亚历山大大帝养着的泰依斯、雅典执政官德米特里养着的拉米亚等等。声名最显赫的有二位：

弗拉娜，又称蒙尼萨里德，以自己美丽的双乳而闻名于全希腊。有一次她被人控告，法庭倾向于判她有罪。她的主人撕开她的袍衣，那一对丰乳的风韵，竟使法官改变了倾向，判她无罪。她的身体更美，她自己也视为奇货可居，连公共浴室也不肯去，以免裸露。但每年的两个重大节日里，她当众脱去袍衣，散开美发，裸体下海嬉戏，被人们誉为阿芙洛狄特从海中升起。著名雕塑家普拉克西特列斯就是以她为模特儿，创作了小亚沿岸的奈多斯（克尼杜斯）岛上的阿芙洛狄特神像。弗拉娜多才多艺，财多势大。她出钱重建了底比斯的城墙，并刻上自豪的铭文：“亚历山大平毁了它；我，名妓弗拉娜重建了它。”

阿斯帕西亚，出生于米利都，幼年来到雅典，以其美貌、才智和教养征服了雅典上流社会。大政治家、名垂青史的执政官伯里克利，不惜与妻子离异而与她结婚。她的势力之大，能使雅典在与萨摩斯的战争中，独独放过她的家乡米利都不去攻击。她独立于自己的丈夫，据说仍在正规妓院中卖淫。

男性自由民把嫖妓作为乐事和美德。哲学家阿里斯蒂波普斯经常与黑特拉交往。他有一句名言：“美妓是我的，我却不是她的。”他还曾这样与别人辩论：“你认为，一个人住在别人住过的屋子里荒谬吗？”“不。”“乘别人坐过的船出海呢？”“也不荒谬。”“那么你与一个许多别人占有过的女人住在一起，也就没什么可非议了。”①

① 利希特，前引书，第329—340页。

这种观念也突出地反映在神话和宗教上。全希腊人最崇敬的古代传说中的英雄赫拉克利，除勇武外，据说一夜能强奸50个处女。最初的女神们，只有助人与害人、善与恶之分。妓女制出现后，父权家庭为抗议与抵制它，把阿芙洛狄特列为淫神，雅典娜列为贞神。①阿芙洛狄特原是掌管性交之神，其子爱逻斯（Eros）才是爱情之神。但随着公共娼妓制的兴盛，阿芙洛狄特不但仍是性交之神，也兼任爱神和美神。雅典娜则成为徒有虚名的保护神。罗马人则进一步把原来的农业女神维纳斯，与从希腊传来的阿芙洛狄特融合在一起，仍叫维纳斯，使她不但是爱神和美神，更是民族之母、婚姻保护神和妓女保护神。妻子们于4月1日庆祝维纳斯节，妓女则在4月23日庆祝。可见在罗马，妓女已经找到了她们的根——农业，而且与国家社稷、神圣婚姻平起平坐了。这是因为罗马从公元前3世纪开始向海外扩张，形成更大规模直接奴隶制，带来更广泛和更繁荣的娼妓制。

尽管男自由民把黑特拉捧上了天，但她们的妓女性质并不因此而改变。名妓弗卢美娜在给她的嫖客的信中，老实不客气地说："你何苦给我写长长的情书呢？我要的是50个金币，不是情书。如果你爱我，就请付钱；如果你更爱自己的钱，就别再缠着我了。再见。"

一次接客收入50个金币！这样高的收入必然扳动供求关系的巨大杠杆。在奥维德的诗《爱欲之歌》（又译《爱经》）中，卢西安的《妓女对话录》中，都描写了下层自由民的母亲，如何不厌其烦地劝说女儿去当妓女，不厌其详地传授卖淫技巧。希腊后期和罗马帝国时期，女自由民大量投入妓女业已成潮流。希腊初期，

①诺思科特，前引书，第18页。

德谟斯特尼斯曾这样划分过妓女、女奴和妻子：“男人们拥有黑特拉是为了浪漫的爱情享受，拥有女奴是为了日常随时可用，而拥有与自己同一社会阶层（自由民）的妻子，则是为了生孩子和充当忠实的家内主妇。”但后来男自由民，尤其上层社会，几乎都被各等级的妓女和身边的女奴吸引过去了，妻子形同虚设。结果这便造成两个直接后果：

一、农业父权家庭的基本性道德之一，婚姻垄断一切性活动，被彻底冲破了。这不是少数人的违法乱纪，而是国家政权允许和支持的合法行为。罗马帝国时期，不但广开妓院，从公元66—175年还增加节日，在大竞技场散发妓院特许入门券，以此笼络下层自由民。① 结果本来作为一夫一妻制必要补充的妓女制，反倒破坏和冲垮了一夫一妻家庭。公元前300年前后，雅典城内的51.5万人中，只有9,000人拥有结婚权利，平均每个男自由民至少有2个女奴或妓女可供享用。② 到罗马共和国末期，相互几乎不承担什么义务的自由婚姻，取代了原来的契约婚姻，男女都盛行。到公元3世纪帝国危机时代，标准的一夫一妻制已荡然无存。恩格斯把这叫做“杂婚制”，其实法定婚姻与家庭仍然存在，仍是一夫一妻，只不过仅仅是财产和地位（自由民身份）的关系，而不是性关系了。自农业社会以来，只有在后期希腊罗马，性才第一次，也是唯一一次从婚姻中独立出来。

二、男性对性活动的主宰有所削弱。一方面，文学艺术中对妓女的渲染和吹捧，使男性产生或多或少的崇拜之情。黑特拉又

① 诺思科特，前引书，第144页。

② 此数根据卡尔弗顿资料计算。按塞尔格叶夫，《古希腊史》（高教出版社，1955，第238页）计算，则为每成年男性自由民拥有1—1.5名女奴。按恩格斯，《家庭、私有制和国家的起源》第五章和第九章计算，则多达4—8名。

收费极高，被社会所尊崇，使妓女的女奴身份被掩盖了。男性不能象在战场上对待女俘那样对待妓女。另一方面，女自由民投入妓女业，模糊了女性内部的阶级界限。妻子也需要与妓女和女奴展开性竞争。希腊后期和罗马帝国时代，女性服饰和美容术的高度发达，就源于此。结果，妓女、女奴、妻子之间的差别有所缩小。女性以牺牲自己的家内地位为代价，获得了对于宗法制和父权制的相对独立。女性首次，也是唯一一次，可以不经过家庭和男权而直接参与社会生活。这样，当时妇女离婚、主动找丈夫、参加狂欢活动、选择性生活方式等都相当普及。正是以此为基础，希腊罗马的性快乐主义，才有别于其他民族历史上的单纯娼妓泛滥和一夫多妻制。

丰富与异变：违背生殖目的的性实践

柏拉图在其《论文集》中有这样一段议论：

“并肩战斗的一小队相爱者，能战胜整整一支大军。因为对一个相爱者来说，当着自己爱人的面逃出队列或抛掉武器，是无法容忍的奇耻大辱。他宁愿死一千次，也不会这样受辱。……最不成器的战士，在这种场景之中也会被爱神激励，变得与生性勇敢的人一模一样。”

柏拉图在说什么？战友间的兄弟之爱？男女混杂的军队？都不是。他是在讲一种希腊罗马极其寻常的现象——同性恋，在歌颂同性恋的伟大力量。

前一章谈过，同性恋是由于农业社会把生殖作为性活动的首要甚至唯一目的，才被视为反常的，因此一个不那么重视生殖的

社会，就完全有可能颠倒过来，把同性恋视为正常。希腊罗马就发生了这样的情况。

希腊是一个滨海丘陵地带，它的基本生产长期以来主要是园艺式经济作物栽培。这种自然环境与生产方式，使它无法负担急剧增长的人口。早在公元前8—6世纪，各城邦形成之中时，希腊人就已开始大规模向海外移民，在黑海和西部地中海建立了大批殖民城邦。以后，随着大规模奴隶制和工商业的发展，全希腊，尤其那些岛屿城邦的人口压力不断加大。雅典城从公元前6世纪起就已人口超负荷，运粮入城和保持粮道畅通，成了城邦生死攸关之大事。另一方面，严格的外族奴隶制下，非自由民的生殖对自己毫无益处。自由民又依赖大量奴隶生产，不愁劳动力来源。双方都没有多少生殖的积极性。公元前431年，雅典估计全城人口为40万人，奴隶为20万人，外邦人3.2万，自由民只有16.8万人。因此，正如亚里士多德当年就已指出的，同性恋是一项控制人口增长的措施。

罗马的自然环境比希腊更宜于大规模农耕，人口压力并不大，它的同性恋之风有两个原因：一、公元前5世纪，罗马人已从居住在那不勒斯湾一带的希腊移民那里学会了同性恋，并迅速普及到各地。为此公元前403年，罗马立法禁止独身，因为战争需要人口，同时也是为了反对同性恋。二、罗马共和国末期，大规模直接役使外族奴隶，也削弱了自由民生殖的意义和积极性。同时，自由民与妓女和女奴所生子女，既不能获得自由人身份，又不能继承遗产。婚姻松散，妻子若无，现世五光十色，来世虚无飘渺。结果，不但生殖目的论的两大基石——增加劳动力和继承遗产被

动摇了，就连家庭的自然延续也没有那么大的吸引力了。尤其公元3世纪帝国危机与瓦解开始后，人们对未来丧失信心，更觉得生殖是多此一举。同性恋也就被社会所宽容。

亚里士多德指出，希腊的男同性恋最先流行于克里特岛，作为防止人口过剩的一项官方政策而推行。但就其观念上的根源而言，则来自原始神话中单性生殖或同性分化的观念。传说一位美少年哈美芙洛狄特在清泉中沐浴，山林仙女爱上了他，就与他结成一体，成为两性人。后世希腊罗马人便把雄雌同体的人，看作对立物之间合谐统一的完美楷模。古典艺术品中，有高耸乳房的男子，有伟岸阴茎的阿芙洛狄特，屡见不鲜，在希腊化文化中占相当比重。①这反映出，希腊早期社会的父权家庭不发达，男女界限，尤其在性方面的优劣观还没占上风，原始性崇拜遗风较重。因此，人们认为男性在性活动中，以男代女作为对象，不是不可能的。在早期神话中，大神宙斯就曾强奸了他的侍酒俊童嘎尼美德。

另外，著名的早期性学家布洛赫则从生理上解释：波斯人说，女人在冬天用，男童在夏天用，因为女人在夏天发出臭气。意大利南部则因当地女性阴道过早松弛，诱使男性转向同性恋。②（我国北方民间也有所谓“十松不如一紧”之说。）至于哪个地区哪个民族同性恋最早、最盛，是否由一地传播到另一地，学术界没有公论。

这里需指出的是，同性恋作为一种习俗，可能与社会生产形态没有明显的直接联系，却必然与婚姻家庭制度和它所要求的基本性道德息息相关。弗洛伊德说，肛门性交源于从粪便联想到黄

① 基弗尔：《古罗马性生活》一书中有详述，并附精美插图。
② 布洛赫：《奇特性行为研究》，第30—33页。

金和财富。① 且不论此说是否太“玄”，他注重探讨社会文化因素的方向还是可取可贺的。

现代性学把男同性恋区别为多种，主要是区分开仅仅心理上的爱慕、追求同性与实际上与同性发生性行为。同性性行为在现代可以有肛门交、相互手淫或口交等多种，在希腊罗马时代都有出现，肛门交为主，但不唯一。

希腊男子同性恋有严格界定，指成年男性对一个已达青春期年龄而又未到成年的男性采取性行为。② 斯特拉东在《希腊编年史》中说：“12岁男童的清新令人渴望，但13岁才更添光彩。14岁时爱的花朵愈加甜蜜，到15岁就怒放吐艳。16岁则是分手的时刻了。”性行为中的肛门交，被后人称为“希腊式做爱”，一直沿用至今。其他性行为的医学术语，如男对女口交，女对男口交等，都来源于当时希腊文献记载中的用语。口交在希腊人性生活中完全正常。有人归之于希腊人的沐浴习惯，其实是他们不以异性，更不以同性生殖器为脏或耻。反而是到了现代卫生条件更好时，大多数人都以为耻为脏，可见它不是一个卫生问题。

希腊许多著名人物都是男子同性恋者，如雅典政治家阿尔西比亚德斯、索克拉特等人。还有一些政治家是被他们所爱的男童刺杀的。如马其顿的阿尔彻劳斯、费莱的亚历山大，安布拉基亚的派里安德尔、雅典的希普帕都斯等等。斯巴达和底比斯的玻俄提亚城邦，都把成对的男同性恋者组成军队，常战常胜，最后在元前338年的喀罗尼亚大战中，被腓力二世的马其顿方阵击败，但300名同性恋战士非死即伤，无一降者。文人中的柏拉图和苏格拉底历来是争论的焦点。虽然没有直接历史记载证明他们两人有实

① 弗洛伊德：《论肛门爱欲中的本能变形的范例》（1917）。
②福科：《性史》第二卷《快乐的运用》，第199—200页。

际同性恋行为，但许多史学家认为他们喜欢美男子，具有同性恋心理倾向，并影响了柏拉图的精神恋爱学说。①

早在公元前594年梭伦改革时，就曾立法禁止同性恋，尤其成年男同性恋要处死刑。但梭伦本人也是个同性恋者，法律也就名存实亡。公元前6世纪到4世纪是希腊男同性恋最盛行之时，以后转移到小亚和意大利等地去了。②

罗马男同性恋一直被大多数人所宽容。从阿基米德到西塞罗都主张宽容同性恋，据说就连伟大的凯撒也曾有“希腊式做爱”。罗马日历的4月25日是男妓节，正在妓女节之后。公元前149年，罗马法宣布生育自由，同性恋被当作一种婚姻形式而受保护。后来奥古斯都的法律也同样规定。但帝国时代，一些皇帝出于政治或其他与性无关的考虑，开始镇压同性恋。皇帝克劳迪乌斯时代曾成批屠杀过同性恋者。但正因为不是出于性道德考虑，所以普洛特斯的戏剧，卡图鲁斯、赫拉塞和马尔迪阿尔等人的诗，都没有因歌颂同性恋而被禁。③

除了男子同性恋以外，希腊罗马的女子同性恋也很盛行，成为其他民族史上少有记载的奇特现象。雅典流行，斯巴达更盛，但中心却公认为累斯博斯岛（小亚沿岸）。因此，从那时到现在，西方语言一直把女子同性恋叫做“累斯博斯式做爱”或“累斯博斯主义”;也有按意思叫做tribadism的。除了累夫卡斯岛（希腊西海岸）的妇女弗拉尼斯，因写出第一本带有描绘女同性恋姿式插图的书而名声大噪外，④最著名的女同性恋者，要算累斯博斯岛上的女诗人萨福。

①多弗：《希腊同性恋》，第99—102页。

②福科：《快乐的运用》，第18—20页。

③维尼：《古罗马的同性恋》。

④田纳西，前引书，第88页。

萨福是古希腊唯一的伟大女诗人，时人誉为“第十位缪斯”。人们对她的身世知之甚少，只知道她有许多才貌双全的女学生。她的诗作也传世甚少，据说都是写给她的女学生的，几乎无法翻译。萨福生于公元前612年，有三个兄弟，自己婚后生一女。但她对待女儿象对待朋友一样，让女儿与她的女学生们一起作诗、唱歌、奏乐、跳舞。据说她最爱的一个少女叫阿蒂斯。萨福在自己的诗中表达了自己的爱的欢乐与痛苦。①有些学者不认为萨福是同性恋者，至少仅仅是具有一些心理倾向。但不管真情如何，萨福已经作为最著名的女同性恋者，在西方历史上存在了2500年。

女同性恋也不是什么稀奇古怪之事。《圣经》和《犹太教法典》中都有提及，但不作为严重的不道德。犹太教对它的惩罚不过是不允许与拉比（教士）结婚而已。因为女同性恋中极少暴力行为，即使具有性侵犯心理倾向的女性，在同性恋中也极少发展到虐待狂。②更因为男权社会只需要女性服从和生殖，女同性恋不妨碍这两个任务，男性也就不加严责，或当作笑谈了事。

除了男同性恋，希腊罗马人对农业社会基本性道德的最大违反，要算反常性行为了，其中又主要是风行兽交、大量使用性技巧、发明制造和推广辅助或代用工具（淫具）、普及避孕这四大项。

兽交风行是出于希腊罗马人相信不同物种的动物可以交配，生殖后代。雅典传说中的提修斯杀死的半人半牛怪物，就是公牛与女人交配而生的。神话中的宙斯也变成鹅与少女丽达性交。这一故事成为当时与后世的艺术主题，达·芬奇也有著名裸体画《丽达与鹅》。古罗马科学家普利尼则说，驼鸟是长颈鹿与蚊子

① 利希特，前引书，第316—317页。
②小莫奈：《性、动机与罪犯》，第359页。

交配而生。①卢西安的名剧《卢西乌斯》（或称《驴皮记》），描写卢西乌斯变成一头驴，被萨洛尼卡一个贵妇买下，并当众与之结婚。后来卢西乌斯恢复男人形，贵妇却说："我不爱你而爱驴，不是与你而是与驴共度良宵。可你却从那美丽而有用的动物变成了一只小猴子！"然后令人把他抛到大街上。

希腊罗马人以他们特有的穷究精神，研究、记载、推广了各式各样的性技巧。最著名的是诗人奥维德（奥维迪厄斯·内索，公元前31年—公元17年），在《爱经》（又译《恋歌》）、《巾帼情书》等作品中，详尽地描述和赞美了各种性技巧。诗人和哲学家留克利希阿斯（公元前96——55年）也有同类作品。②诗人普罗帕尔迪乌斯则描写了同性恋技巧。③鉴于我国国情，均略去不提了。

淫具的制造和销售中心在小亚的米利都城。公元前3世纪希腊戏剧中已描述了淫具的广泛使用，最著名的制造工匠叫塞尔多恩。普遍形式是人工仿制阴茎或人造的皮毛摩擦物，其名称也一直沿用至今"爱神的工具"。在大英博物馆、柏林博物馆，尤其是那不勒斯博物馆中，都收藏了许多实物和表现使用淫具的艺术品。④19世纪中，它们一直不公开展览，20世纪以来才逐渐开放，但那不勒斯的实物在墨索里尼统治期间再次被封。

希腊罗马的避孕技术相当发达。最初它来自优生思想，柏拉图、亚里士多德等大学者都专门论述过。⑤后来变成性与生殖分离的一种手段。在当时科技条件下，主要方法一是采用肛门交

①萨根，第15页。
②德·库尔蒙，前引书，第58—60页。
③维尼，前引文。
④利希特，第320—322页。
⑤霭理斯夫人：《爱情与生活的新前景》，第87—88页。

（异性间）或体外排精或女性波动躯体等，二是阻止精液进入子宫，亚里士多德已提出在阴道内搽抹橄榄油以避孕。最晚在公元前3世纪，避孕已成人们的日常活动，公元前1世纪更成为一种合法和时髦行为。三是设法遏制性交。普利尼开出4种能使女性厌恶性交的药方：“老鼠屎混入搽抹油；油或酒掺入蜗牛屎或鸽子尿再吞服；床下藏着公鸡的睾丸与血；把野牛身上的虱子的血涂在阴阜。”① 这简直是恶作剧式的抑制效应。在西欧普遍流行到16世纪的，是性交后把胡椒塞入子宫。

当然，希腊罗马人也并非一味破坏，不思建设。在盛行“反常性行为”的同时，他们也高度发展了“正常”的爱抚技巧。其中最突出、对后世西方乃至当今全球影响最大的，就是接吻，作为准备性交的爱抚或作为独立的表达性爱的性行为。

世界上相当多的民族都没有接吻的习惯，更不把它作为性行为。新西兰、新几内亚、马达加斯加、北昆士兰、赤道非洲、印度某些地区、缅甸、萨摩亚岛、东波利尼西亚、夏威夷、斐济等地的土著民族，以及南美印第安人、爱斯基摩人、北美沿岸土著、日本和中国的远古祖先，都不知接吻为何物。斐济人的爱抚是互相用鼻孔吹气，南美印第安人是摩擦面颊，其他民族则有另外举动：擦碰鼻子、嗅脸、交错地挤压鼻子、揪鼻子、掐脸蛋、拍打嘴或肩膀后部，还有的互相吐唾沫。② 这些都是来自猿类以嗅觉为主要性刺激的生物遗传。

接吻则是纯粹的触觉性刺激。这虽然不是希腊人首创或独创，但现今世界上，毕竟是西方最流行。而这正是因为希腊罗马时代把接吻高度丰富化、普及化、情感化，才使这种肉体接触方式，

① 普利尼：《自然史》，第28章，第77节。
② 马格德，前引书，第69—70页。

经历了基督教性禁欲主义漫漫千年的严酷压制与打击，最终保存下来，发展起来。

希腊式接吻（恋人间的）有两个特点。一是强调和崇尚接舌吻。由于舌尖与口腔内的粘膜接触，会产生类似直接性交的生理与心理反应，他们便把接舌吻和口腔内吻，视为性交的象征和替代、准备行为，加以讴歌和崇拜。二是接吻不以口舌为限， 而是一系列连续的亲吻和舌尖抚弄。一般是先针对皮肤敏感带，如耳、颈、下颏底、肩等，然后针对胸乳、腹、臀，直至外生殖器。因此，接吻与口交并无明显分界。同时，接吻也与其他爱抚行为共同进行。

希腊式接吻是以肉体感受为主的，但也同时发展了心理感受与精神交流，尤其突出了男女双方的共同感受与激发，对女性的性快乐有直接的巨大促进作用。这在其他民族文化，尤其节欲与禁欲文化中是罕见的。一般说来，在绝对男权的文化中，人们是反对接吻的，认为它有损男性威严，尤其它对女性性欲的调动，被认为是勾起了女性的淫欲和劣根性。在这个意义上说，希腊式接吻也是对绝对男权的削弱。因此，在女性地位相对提高的罗马后期，各种形式的接吻也就成为从性行为到性交的必备阶段了。

本章所述全部情况和事例，都不是作为奇闻逸事博人一笑，而是表明，希腊罗马人曾把婚姻垄断性活动和唯生殖目的论，这两条其他民族恪守不怠的基本性道德，削弱到何等地步；或者反过来说，一旦这两条性道德被削弱或放弃，人们的性活动就会扩大和发展到何等光怪陆离的程度。这是人类性的历史上很必然的一种相关现象，此处讲得尽可能清楚些、深入些，对读者理解后面的历史乃至当今现象，实在是必不可少的。

性观念：一种人生哲理与社会思潮

在希腊罗马这样的社会结构和性生活实践中，人们对于性现象的认识、感受与归纳，也必然具有其突出的特点。这些特点也不是完全被动地由社会状况派生出来的，而是有着自己的渊源、发展过程和对社会实践的巨大作用。如果把它们与前述的社会状况的演变联系在一起看，就会发现：两者不同步。在社会朝典型财产式婚姻与父权家庭发展时，观念和意识形态的东西却超前地向性快乐主义迈进；当性快乐主义风行于世时，精神成果却已经转向禁欲主义了。这种不同步主要表现在宗教、自然科学和哲学、伦理学几方面。尽管当时还没有现代这样的严格区别与界定，但总的来看，宗教和自然科学对性快乐主义主要发挥促进作用，而哲学和伦理学则主要发挥节制作用。

希腊神话不是宗教，而是希腊半原始时期人们对世界的认识和评价。它有几个显著特点：

一、希腊人认为，神与人同为现世世界中的存在物。世界是原来就有，无始无终的，既不是神创造的，也不由神绝对支配；神反而在许多方面和人一样，要受世界的支配。他们相信，诸神都住在奥林匹斯山上，后来人登上了山顶，干扰了神的生活，于是诸神就搬到天上去了。尽管他们离人更远了，却仍然生活在同一个世界中。二、因此，神既不是唯一的，也不是全知全能的。他们也象人一样，经历从生到死的种种痛苦、欢乐、忧虑、希望等等。他们也结成松散的家族，为各自的利益斗争。神只不过是比人的能力更强的超人式英雄。他们与人的关系中，帮助和支持，

指路和领导的因素远远大于统治和镇压。尤其可贵的是，人与神并无不可逾越的鸿沟，不但人间英雄可以成为半神，可以与神对抗甚至开战，而且人与半神和神，可以性交或生殖。神与人在生物属性上实际是一致的。三、希腊神话中很少有来世或转世的观念。世界、神和人都是现存的，既没有绝对的宇宙精神，也没有不灭的灵魂。人和神乃至世界都可能死亡，死亡就是彻底结束，或者转化为完全不相干的其他事物，按照新事物的固有规律重新开始生命和发展过程，一点也不保存原来或前世所具有的性质和现象。

神话中所体现的这种世界观和宇宙观，使希腊早期向典型父权家庭过渡时的性观念，带有违背和破坏社会发展进程的许多重要因素。其中比较突出的是具有泛性倾向的如下观念：性活动不是人类独有的，而是世界上一切生命物所共有的普遍现象。人类性活动没有什么独特的机能和作用，也不具备任何高尚和优越的性质；因此，性活动中没有什么人性与兽性之分，没有合理与不合理、正常与反常之分。这种观念非同小可，对典型父权家庭是严重威胁。一切农业社会的基本性行为道德，都建立在人的性活动的神圣化、高尚化的基础之上。人们寻找或臆造出人的性行为与动物的不同之处，把这差异当作人与动物的绝对分界线。由此，社会对性活动的种种规范与调节，以及对性的社会管理制度，便都成为天经地义和神圣不可侵犯的了。父权家庭就是一切社会管理制度的集中代表与体现者。希腊人强调人类性活动的自然普遍性质，就隐含着对父权家庭的破坏，尤其是同性恋、兽交和其他反常性行为，通过冲击性行为规范，起到了动摇父权家庭与婚姻对性的制约与垄断的巨大作用。

希腊罗马对于性的自然科学研究达到较高水平，而且由于它

与哲学紧密联系，具有很强的感染力，对社会的性观念和性管理也就产生了较大的影响。

公元前500年到300年这段时期，可以说是古希腊性科学奠基的时代。著名哲学家和科学家们几乎没有一个不研究性问题，并做出自己相应的结论。爱奥尼亚自然哲学家，以弗所的赫拉克利图、厄纳克西曼德、帕尔梅尼迪兹、毕达哥拉斯、阿纳克萨戈勒斯（努斯）等人，都论述过性问题。但他们一般是论述比较抽象的物性的性，或研究自然界与动物的性，对人的性问题还没有完全分类出来，没有作为独立与特殊的问题来研究。随着希腊各城邦的兴盛和马其顿统治下的希腊化时期，性科学开始发展到人的性学。西西里医学派创立者恩培多克勒（约公元前483—423）认为，性爱是世间万物相联系的纽带，性爱把土、水、火和空气结合起来。他还认为，动物一开始没有性别，是为了性爱的需要才发展起来的。它们可以有性生殖，也可以无性生殖。他还继承和修正毕达哥拉斯学派的观点，初建了人类生殖学与胚胎学。理性医疗学派代表希波克拉底（约公元前460—377）建立了性的解剖学，开始医治妇产科和性方面的病症。随后，以苏格拉底和柏拉图为代表的哲学新思潮兴起，他们不太注意人间的具体事物，而集中于纯哲学和伦理学的抽象思维，这对性科学的发展或多或少有所不利。直到亚里士多德（约公元前384—322），性科学才再次转入正常发展轨道。亚里士多德的重要贡献之一，就是继承发展了古代先贤的生物学，尤其是胚胎学。他观察和解剖了50多种动物，提出以生殖方式来把动物分类，并提出自然发生、无性生殖、有性生殖三种方式。尽管他由于时代制约，在生殖理论中蔑视女性的作用，但他指出，性交就是双方机体运行的即时结合和强化，具有改善人的身心状况的作用。他还指出，按理性来满足

本能欲望的行动就是好的意志的行动。这比柏拉图把思想也看作性欲激发的一种形式的观点，要科学得多。亚里士多德的后继者继续恢复被柏拉图中断了的自然哲学和性科学，在埃及亚历山大城形成了一个医学和生物学中心。希罗费罗斯和埃拉西斯特拉塔通过解剖实践，研究了人类性器官的构造和功能。但总的来看，希腊性科学还是沿着生殖这条主线发展，旁及性别与人类本质，还没有把性问题单独抽出来研究。

罗马人接受了希腊科学的遗产，尽管在其他方面发展不大，在性问题上却有所建树。卢克莱修（约公元前96—55)在《物性论》第四卷《几种生活机能》中，论述了许多性生理和性心理现象。他这样描述男性遗精："在他们的梦中他们就遇见了从外面来的某人形体的肖像……这些形象就刺激了那现在已经充满着精子的耸起的部位；这样仿佛全部动作已经如实举行，他们就泻出一阵液体的汹涌的波涛……。"他也指出了女性性欲与性高潮，强调和赞美性生活中的共同快乐——"那种强烈到足以把它们投入罗网，把它们束缚起来的快乐。"[①] 卢克莱修的性快乐主义思想直接来源于古希腊伊壁鸠鲁（公元前341—270）的快乐主义哲学，但比起伊壁鸠鲁给快乐下的定义："快乐指身体的无痛苦和灵魂的无烦扰"[②] 来，卢克莱修则进一步较多地歌颂和赞扬了身心融汇的性快乐，更坚决地反对宗教迷信和伦理学中的禁欲主义倾向。再往后，老普林尼（公元23—79）从生物学、医学、药物学多种角度研究了性问题。尽管他没有提出什么鲜明和骇世惊俗的性快乐主义理论，但他的实践科学知识却对社会性生活的丰富与发展发挥了较大作用。盖仑（约公元130—200）是罗马医学集

①卢克莱修：《物性论》，第246—247页，方书春译，商务印书馆，1981年。
② 章海山：《西方伦理思想史》，第118页。辽宁人民出版社，1984年。

大成者，他在解剖学和性器官构造与功能方面很有贡献，但他更深地陷入唯生殖目的论，把性器官和性功能解释为上帝为人类繁衍而有意创造的，并以此来论证上帝的力量和智慧。

真正在社会实践中提出和推动性快乐主义风气的，往往不是纯粹哲学家或医学家，而是文学家们。古罗马诗人兼哲学家留克利希阿斯（约公元前96—55），在其著作中描绘和赞扬了各式各样的性技巧，尤其是性交体位，其坦率程度和溢美之词常令后人惊骇不已。他还尤其赞扬了女上位、后入位等其他民族视为反常的方式。①更著名的是诗人奥维德和普罗帕尔迪乌斯，前面已有介绍。

以上诸因素相互作用，推动希腊罗马的古典哲学产生了最初的“性是人类根本本能之一”的观念。色诺芬把吃、喝、“爱情的快乐”列为人生三大要素。柏拉图在其《理想国》中仅仅换了换顺序，说成喝之乐、性之乐与吃之乐。亚里士多德举出“普遍快乐”的三个例子：吃、喝以及年轻力壮的男人们的“床第之乐”。这样的例子还有许许多多。②这种性本能论是自然哲学的必然产物，并且成为直到今天的西方性观念中一个重要来源和组成部分。本书不是哲学史专著，对此不拟全面展开。但应该指出古典性本能论的两个特点。一个是，它并非产生于长期性压抑或性禁锢文化之后，而是从原始时期顺利地和较快地过渡而来的。它的对立面仅限于一些哲学流派。因此，它主要地不是革命式的或宣战式的，而是建树式的和总结式的，不应该过高估计它对性快乐主义的时代风尚的作用。第二个特点是，古典哲学在强调性本能的合理的同时，并没有把它推到绝对自由的极端，反而充分

① 德·库尔蒙，前引书，第58—60页。
② 福科，《快乐的运用》，第50—51页。

强调社会与人对它的调节、管理和控制。不仅对性快乐主义抱某种贬斥态度的柏拉图如此，所有论及性问题的学者都没有忘记这一点。

总结这段历史过程可以看出，希腊罗马时代的性快乐主义，主要是观念的而非哲学的，实践的而非理论的。它源于和得力于社会实际生活，而不仅仅是某些思想家或学派。在性快乐风气最甚的希腊化时期和罗马帝国时期，反而是苏格拉底和柏拉图的灵魂至上哲学与斯多噶派的节欲主义哲学极盛之时，到公元后罗马帝国上层社会从性快乐走向淫乱的深渊时，早期基督教的性禁欲主义已经如火如荼地兴起了。如果从社会本身的整体机能和各个组成部分之间的功能结构来看，希腊罗马时代的主要特点就是非合谐化，即社会的性实践与性观念实现同步合拍，却与最高层的、占统治地位的哲学思想脱节甚至矛盾。（这种奇特现象在其他民族的性发展史中也是有的，中国明代可以算一例。）这首先要归于希腊罗马社会发展的急速跃进，来不及肃清原始性崇拜的残余，来不及发展父权家庭。其次归于希腊罗马社会的相对多元化与分散化，既指希腊政治体制中的城邦纷立，也指罗马帝国中奴隶、半自由人、自由民、贵族和蛮族的多种社会力量的混杂。第三就是希腊罗马思想文化对于现实政治具有某种超脱性质和超前性质。它们并没有完全成为某个统治者或统治集团的工具，也没有形成一家独尊的局面。在这样的社会现实中，性快乐主义尽管从来没有成为上层意识形态中的主流或重要派别，却在大部分时间内是社会的主要实践。

希腊罗马的性快乐主义风尚，作为一种社会实践，似乎没有什么当时的哲学家予以全面论述和定义。基督教兴起以后直到本世纪初的思想界，都倾向于把它贬斥为纵欲主义或淫荡世风。这

就涉及到以什么来做参照系，按什么标准来衡量。如果仅仅从此时此地的价值观出发，就会视它为野蛮与荒淫的大杂烩。但如果以人本主义为基础的现代性学观点来考察，就会发现，这种性快乐主义并没有什么违背人类共同的起码的性生理与性心理的地方。希腊罗马时代对性快乐的追求和歌颂，并不是中国古代皇帝那种御女多多益善的性逞能，只不过是当时人更依靠生理上的不应期来调节和控制性生活频率和范围。因此，在后世西欧和中国古代讲究人为制约的人们看来，就是放纵和无道德了。尤其是希腊罗马人不以性器官和性行为为羞为耻，这在其他时代和民族的人看来，无异于大逆不道。同样，希腊罗马文献中没有记载过什么人由于性放纵而死，而基督教则说性活动会损伤灵魂（而不是肉体），中国从远古起就相信“劳色伤身”论，孔子更不厌其烦地引述论证“纵欲亡国”。这说明性快乐本身并没有什么直接危害，以往人们对它的衡量尺度并不是出于性学研究成果，而是出于一种社会观念，一种信仰。希腊罗马性快乐主义的主要“罪过”，就是公然把快乐作为性活动的首要目的，并且为了快乐可以冲破一般农业社会的其他基本性道德。

从基督教兴起后，西方历史学家和一般民众就产生了一个错误认识，以为罗马帝国的灭亡，是上帝或自然规律对他们的性快乐主义的惩罚，至少也是重要原因之一。本世纪以来，仍有人论述，由于罗马后期男性同性恋和嫖妓成风，回避家庭责任，不生不育，造成上层自由民人数逐减，最终导致帝国灭亡。①还有的学者说“帝国亡于铅”，即上层男女在奢侈生活中大量使用含铅化妆品，造成生育能力下降，人口减小。②这些因素都不能排除，

①鲍尔斯顿：《罗马妇女》，第187—188页。
②艾奇逊：《金属史》，第一卷，第230页。

但也不能夸大和绝对化。以“性自由”来说，波美拉尼西亚的原始人恐怕是至今所知最少性限制的人类群体，其人口并未减少，民族并未灭亡。罗马帝国后期自由民人数并无剧烈减少，只是下层自由民破产日增，无力履行公民兵义务，变成城市无业游民。这是更深刻的经济政治文化原因造成的，不能归于性快乐主义风尚，反倒是该风尚发展的推动力之一。至于铅中毒，即使影响了某些上层人物的健康和生育，也并不能作为社会中坚的自由民阶层破产的主因。

希腊罗马性快乐主义的实践和观念已经成为历史。对它的批判和反动，曾是基督教兴起和统治罗马帝国的重要动力之一。现在回过头来对它加以简单褒贬的评价，已经没什么大意思。它所告诉我们的主要是：人类没有什么统一的和一成不变的性活动与性观念，世界不存在于思想家们的脑袋里或书本中。历史也没有一个按我们的价值观念顺序排列着的高低阶梯，尤其在性问题上，所谓传统美德或历史的进步与倒退，并不存在于实际历史中，只存在于由于社会变迁而改变着的我们的价值观中。

我们审美敏感的全部感情方面，就是来源于我们的性机能的轻度兴奋。

——美国美学家
乔治·桑塔耶纳

第十章
美与爱
——古典艺术中性的映像

希腊罗马近千年的性快乐主义时代，如果仅仅是历史发展中的一个特例或枝杈，那么，上一章的讲述也就足够满足一般的好奇心与探古欲了。但实际上，古典时代给近现代西方留下了其他两笔巨大的精神财富，即它的性审美观和爱情观，也就是西方文化对性与美，性与爱之间的相互关系的最初认识。这两种认识和观念，在后世的西方文化史上几经反复，到性革命时代才从否定到达再肯定。因此，弄清它们的历史原貌就很有必要了。

裸体美：性的旋律

裸体美，尤其是女性全裸体美，尽管世界许多文明民族中都有过，但以希腊罗马时代最突出。那么，它是如何形成的？性在其中又发挥了什么样的作用呢？

自从狩猎时期起，人体就开始成为人类的审美对象。直到今日，它仍是西方文化的重要美感载体和欣赏目标。国内一些学者已经从一般的抽象的哲学概括出发，讨论了人体美的起源。有的学者提出“第三性征”的概念，即“对人的仪表、服饰、举止风度、伦理道德行为评价等渗透着社会——文化因素的外在行为显现的肯定性欣赏”。它是对“原生态美感”的发展。①有的学者指出，农牧分工之后，人类开始“按照美的规律来塑造物体”。②这些见地都很中肯。这里要谈的是，性在人体审美，尤其裸体审美中发挥了什么作用。尤其要探讨一下，现今流行于西方文化中，并影响到全世界的裸体美基本模式，为什么单单产生和发源于希腊罗马时代。

前面谈过，原始时期的人体美中，男女除了第一性征（外生殖器）的差异外，在第二性征中主要突出和强调女性独有的生殖魔力。女性形象突出其硕壮躯干、肥臀大乳等，男性除了这些外，并无与女性明显不同的体型差异。男女都不注意面部表情和姿态的描绘，甚至连五官都省略或一笔带过。这里当然有表现技巧还不够精细的因素，但更主要的是反映出原始人的人体审美，是以

①靳大成：《试论人类审美本能的起源》，载于《未定稿》1985年第18期。
②邓晓芒：《艺术发生学的哲学原理》，载于《未定稿》1986年第10期。

直接的生理的性刺激为主，而这又与生殖和养育紧密相关。他们认为，体型、体态、体表的差异和特点并不重要，还不足以成为审美的主要对象。

希腊罗马时期彻底改变了这种模式，创造了沿袭至今的两性裸体美的典型。对此，历史学家曾有过不同的解释。19世纪至20世纪前半期，受当时新教和维多利亚时代风尚中性禁锢主义的深刻影响，人们沿着否定性、排斥性的思路，力图从裸体美中剔除任何性吸引和性刺激的因素。因此，出现了两种解释：第一种是习俗说。它认为爱琴海和地中海一带气候常年温和，人们自古就有少着衣和裸体的习惯，因此赤身不羞不耻，艺术也就惯于直接地真实地描绘裸体。再一种是体育活动说。它认为希腊人为参予体育运动而裸体，久而久之便不羞不耻。此说还举出一些体育塑像，如《掷铁饼者》来说明：裸体美模式源于对体育优胜者的歌颂。①

历史事实却并非如此。希腊初期向父权家庭发展时，与各民族一样，也严禁裸体并具有很强的性羞耻心。当时女性在洗澡时也不能显露阴户。鲍卢西记载："你们穿上这种浴裤，在身前展开，作为遮掩阴部的屏障。"直到阿里斯托芬的戏剧中，仍然描绘遮盖阴部的衣物。处女腰间的遮盖物是其贞操的象征，"松开她的腰布"，就是占有的意思。公元前7世纪时，吕底亚国王有个娇美爱妻，国王经常向别人夸耀她的裸体美。国王的朋友吉盖斯劝他不要这样做，国王就诱使他夜入寝宫，看见了王后的裸体。王后发现后，就让吉盖斯选择：或者杀死国王，夺国夺妻；或者此时此地被王后处死。吉盖斯选择了前者。这表明，那时偷看或

①丹纳：《艺术哲学》，第42—46页。傅雷译，人民文学出版社，1986年。

展示女裸体，仍会引来杀身之祸或亡国之难。因此，当时裸露癖也要受到社会的惩罚，特奥夫拉都斯的作品中就有记载。

体育运动中也并非自始就裸体。首先，奥林匹克运动会自公元前776年首次举行以来，始终禁止女性参加，,因此，女裸体与体育运动毫无关系。其次，最初的奥运会上，男运动员也不准完全裸体，必须围带腰布。直到公元前720年，才允许男性裸体，而且不是人人皆裸。再到公元前670年以后，才在斯巴达出现每年一次，每次6—10天的男童裸体集体舞和裸体团体操。为什么呢？并非跑跳的需要，而是公元前8—6世纪正值希腊各城邦纷纷建立之时。男性自由民阶层在对外战争和对内推行奴隶制度中，获得决定胜利，他们对自己所获得的成就、权力、威严和至高无上地位充满自豪与骄傲。在当时生产条件下，战争主要是个人对个人的短兵相接的白刃格斗。雄伟健壮的体魄和娴熟精深的作战技巧，是战胜对手，获得荣誉、战俘和战利品的主要依靠，是一个男性自由民的安身立命之本。因此，自由民男性满怀骄傲地展示、装饰、歌颂和神化自己的裸体。在艺术作品中，他们寄托了自己的自豪和期望，不但强调和夸张地描绘了自己的阔肩、窄腰、长臂、韧腿和强颈、刚颅、明目等等，尤其突出地展现了伟岸的阴茎和浓密的阴毛。当然，由于处于战斗中，阴茎一般不表现为向上勃耸，而是向前下方挺伸，处于不勃起却有足够力度的状态。这是因为他们直觉地把性能力看作生命力旺盛的象征，尽管明知作战中不能勃起，也要尽力理想化地描绘其坚挺。在他们看来，性与生殖器不但不是什么可羞可耻之物，而且是一个男子的气概与地位的桂冠。只有当一个男子身体机能低下时，才会去有意遮掩自己的阴部，这个人也就丧失了自己的自信心和别人的尊敬。同时，男性刚武强健的裸体，尤其挺伸的阴茎，也是全体男性对女性整

体的一种优越感表现和威慑力量的象征。所有男裸体艺术品共同构成对女性的镇石。古罗马人开始时也感到男性全裸是一种羞耻和罪过，但当他们的社会迅速走上大规模征战和直接奴隶制时，也就全盘接受了希腊男裸为美的观念。尤其到帝国后期，男自由民的实际形象在疯狂的嫖妓、同性恋和奢侈腐化的日常生活中受到严重损害，引起女性的卑视与失望，男权的统治几乎全靠希腊流传下来的刚勇男性的艺术形象和社会的理想化观念在支撑着。

这种社会格局左右着人们的审美趋向，艺术则再现着美的理想。刚阳之美的男裸体艺术作品灿若星汉。大英博物馆所藏公元前 5 世纪初的男裸立像、波里克利特的作品《系带者》、红像式瓶画上的猎兔青年、铠甲上的战士浮雕等都是上乘之作。古罗马的《拉奥孔》等也很出名。① 只不过罗马金属加工业更发达，战士身着铠甲更多，直接裸体战士形象相对少些，而非性道德或裸体美观念有什么巨变。对男性外生殖器的审美也表现在戏剧中。亚里士多德认为，喜剧就是来源于对男性生殖器偶像的模仿、表演和歌颂。希腊罗马许多戏剧中，都由演员直接表现其阴茎，或使用人工制造的阴茎为重要道具。

女裸体的出现更晚，完全是公共娼妓制和性快乐主义风尚的产物。公元前 6 世纪之前，希腊女性着衣甚严，袍衣长至小腿。女性以其衣着华丽来显示社会地位和美。相应地，艺术上也以衣褶来表现女性躯体曲线，成为希腊早期造型艺术中的主要形式。当时的瓶画和雕刻品中，大多如此，并沿习到公元前 5 世纪的《雅典娜像》、《帕尔特农神庙浮雕》等著名艺术精品。

公元前594年，雅典梭伦改革之后，公共娼妓制开始兴盛，妓

①朱龙华：《古代世界史参考图集》，人民教育出版社，1960 年。

女在大庭广众之下公然全裸展览，任人挑选。这就是最初的女裸体实践。随后女奴交易市场上也盛行全裸展览。开始时，裸体是女奴与妓女的标志，妻子和自由民处女们力图以衣着之美来与之划清界限。但到公元前 4 世纪之后的希腊化时期，女奴、娼妓、妻子已经同一化，性快乐主义之风极盛，男性自由民主导着全社会的审美倾向和标准。对他们来说，性信息输入越直接越好，性刺激程度越强烈越好，因此狂热地追求和讴歌女奴和妓女裸体中的性美。这种竞争压力迫使自由民女性仿效妓女和女奴的实践，争相以裸体为美为荣，于是形成一股非常普及的女裸体浪潮。在社会生活中，不仅亚历山大大帝等将领，携带女奴或妓女在军中裸歌裸舞；民间婚礼、节庆、聚会上，自由民的妻女也会主动裸体比美或助兴。男女同浴的公共浴室中，女性坦然全裸。就连一直要求参加体育活动的少女必须遮掩阴部的斯巴达，也允许获胜少女全裸体，作为崇高的奖赏和特权。风气所及，女神的形象也变成裸体美的典范，不但爱神阿芙洛狄特如此，贞神和智慧神雅典娜与宙斯之妻赫拉也一改雍容大度，以裸体显示其美与高贵。

希腊罗马古典艺术中的女裸体美，就是源于这样的社会实践，并且反过来促进其发展。它的基本美学原则有三条：第一条，肉体不过是性的高度美感的载体和表现工具，通过描绘肉体来表现性美。性既是裸体美的来源和基础，又是其直接和主要目的。第二条，对肉体的描绘，是按性美表现的要求，高度理想化了的，并非真实人体的简单翻版。第三条，精神美、整体美和主题的表现，都以性美为基础，并寓于性美之中。

从这三条原则出发，女裸体艺术的表现形式也就形成了几个突出的特点：

一、不隐讳阴户。在现今为人熟知的古典女裸体艺术品中，

似乎没有什么直接表现阴户的，就连表现阴毛的也没有。于是一些后世学者按后世道德大作文章，说希腊罗马人正是为了减少或消除女裸体中的直接性刺激因素，才故意不表现阴户与阴毛。还有的学者由此推论出，人们之所以比较容易接受女裸体艺术，正是因为女性机体的特殊构造，使她站立时从正面很难看到阴户的全貌，再删除阴毛，就使女裸体比生殖器直观外露的男裸体更纯洁，更少性的意义。① 这可真是天大的误会和歪曲。的确，女裸体正面很难表现阴户全貌，但希腊罗马人却常用其他方式来突出和强调它的存在与美感。一个是在舞蹈和戏剧中，女演员用图案或符号来表示其阴户，还有的在臀部插装羽毛以指示阴户的存在。阿芙洛狄特（维纳斯）从张开的贝壳中诞生，更是当时和后世常见的艺术形象，那贝壳就是张弛的阴户。在罗马神庙中，有一组舞蹈雕塑：男性全裸，女性仅裸至腰腹，但她们却手持环状物，置于下腹和阴部之前，其直径夸张到近于胯宽。 ② 另一种方式就是不表现阴毛，以激发对阴户的想象，这源于当时社会生活的实践。希腊妇女毛发丛密，常常遮掩阴户，而男性偏爱阴部无毛的女性。于是女性中盛行拔光或用火、灯、热灰等烧掉阴毛之举。阿里斯托芬戏剧中的女人物就曾讲述过此举对刺激男性的巨大作用。当时的艺术只是忠实地再现了社会习俗，并非出于羞耻或出于后世道德的考虑。

二、为性吸引的目的，把女性第二性征理想化地再现。这表现在女体各部位的艺术模式上。

乳房。原始艺术中的女乳是养育之美，因此，肥大下垂，接近女性（尤其产后女性）的真实状况。希腊罗马快乐主义把女乳

① 德·库尔蒙，前引书，第61页。
② 沃尔，前引书，第472—473页。

改造成单纯的性感器官。无论少女还是妇人，双乳都被刻画成圆锥型高耸的形状，强调的不是直径而是高度，不是硕大而是盅状曲线。长而粗的乳头本是有利于婴儿吸吮的养育优点；面积大色彩深的乳晕，本是乳汁丰富和多次哺乳的标志；两者都是养育美的典型代表，也是女性乳房正常的生理变化和普遍的真实状态。但性美艺术中却把两者都忽略或有意剔除了，只注重乳房本身和双乳间乳窝的刻画。尤其那种圆锥型高耸的乳房，更是纯粹理想化的产物。在自然人体形态中，莫说成年妇女和产后妇女，就是青春期之初的少女，也很难达到既大又耸的状态。这种理想化模式也是源于当时尽力增加性刺激的社会实践。一方面，希腊爱抚动作是一系列连续行为，接舌吻紧接着轻咬肩头或抓住双耳吻咬胸乳，双手则始终触摸女乳男胸。这就使女乳的高度和质感对于男性的触觉和女性的受触觉具有更多和更深刻的感受和唤起作用。因此，不但男性希望和要求女乳坚实高耸而又柔韧可颤，女性为强化自我意识和感受，也同样希望和要求之。另一方面，视觉感受在希腊罗马时代已很发达，不仅要求形状美，也要求视觉对象的实在的质地的美。产后女乳不仅下垂，也常常柔软有余而力度不足。因此，男女都向往高耸型乳房。当时女性为达到理想的性美，盛行在双乳下方勒上一条束胸带，其功能与近代乳罩一样，都是为了托起和拱起双乳，只不过当时的束胸带毫无遮掩之心，却大有指示之意。高乳之美，在希腊罗马造型艺术中是一条铁的原则，任何女裸形象都一丝不苟地遵循。即使后人视为最不色情的“断臂维纳斯”（原名《米洛的阿芙洛狄特》），也以其高耸的双乳传达着丰富的性刺激和古典时代独特的性审美观。在文学作品中，克拉特斯首先把女乳比喻为苹果，比此成为西方文学史上最常用的比喻。阿里斯托芬的戏剧中也描绘：“手抚双乳，宛若

掌中鲜嫩的苹果。” 最著名的莫过于弗拉娜以其美乳征服法庭的故事了。

臀。原始女性养育之美中，左右方向宽大肥硕的女臀，是母亲的荣誉象征，也比较符合女性身体的自然形态。但希腊罗马的性快乐主义，也把它改造为实际生活中绝少存在的理想化模式。艺术中的女臀，髋围与腰围的尺寸差被人为地调整了，体积也较小，并强调其整体在前后方向上的突出，加强了质感与力度。其用意与女乳一样，也是为了增强男性在爱抚中的触觉手感和视觉中的质感。阿里斯托芬戏剧中描写一个侍者对客人说：“那个姑娘沐浴已毕，美艳耀人，臀部光洁滑润。” 那不勒斯博物馆藏的一幅瓶画中，两个男青年半裸地倚在床上，转头注视一个女性。她正撩起袍衣，展示其臀，正是不宽不大有些高度的典型形态。这种审美观源于、也反作用于社会实践。希腊妇女经常象使用束胸带一样，用带子捆绑臀部，以防止过分肥大。少女们则捆在臀窝处，促其较窄而突出。

皮肤。原始人及其艺术中，皮肤并没有什么特殊的性意义。一则因为当时生活环境下，皮肤缺乏滑润柔软，男女差异也相当小，因此，主要用纹身和搽抹颜色来装饰，也并非专为性吸引。二则因为有直接的生殖器崇拜，就相对减弱了皮肤在整个性吸引中的作用。希腊罗马时代，自由民阶层以及他们供养的高级妓女和家内女奴，生活优越而奢侈，有可能追求和实现皮肤的美化。当时广泛应用的男女皮肤化妆品和美容用品多达50多种。① 人们追求的主要目标还不是后世的雪白颜色，而是光洁柔韧的质感。因此，第一要求充分地直接裸露皮肤，不但前述拔光或烧掉阴毛

①鲍尔斯顿，前引书，第252—259页。

中包含着这方面的意义，而且胸毛和一切体毛都尽力除掉。阿里斯托芬戏剧中，女人物说："如果我们女人在家中化妆好，披着精美的亚麻袍衣，把胸毛拔光，光彩照人地接近男人；他们将倾心于我们，并渴望与我们躺在一起。这一点我实在太清楚了。"人们第二追求皮肤表面的光洁无暇，任何皱纹、痦痣、疤痕都是美的大敌。第三企望适度的坚实感和柔润感，因此女裸塑像中以大理石制做的为最美。这倒与中国古代理想化的"冰肌玉肤"不谋而合。皮肤的美感和性感，是人类心理发育中的一大进步。它结合了性活动中触觉、嗅觉、视觉和幻觉等各种成份，综合成为人所特有的、高于一切陆生有毛动物的心理感受机能。从此裸体美中皮肤的美（不仅是肤色）越来越重要。皮肤成为人类性信息的最主要的载体，任何形式的裸露都不可避免地掺带着性的含义。当然，由于历史与文化环境的不同，人们对体表各部位皮肤的性敏感程度也不同。伊斯兰教原教旨主义禁止暴露女性任何部位；中国宋朝以后连女性赤足也不行；希腊罗马却欣赏坦然全裸。但裸与不裸，裸多少，却都是建立在皮肤具有性吸引与性感受这一共同认识基础之上。

性 的 心 理 美

在希腊罗马时代的裸体审美观中，本不存在什么生理美与心理美的划分。由于当时科学与哲学尚融在一起，对人和世界的认识还是整体的和抽象的，人们认为把肉体与精神割裂是违反自然的，因此性美也是统一的完整的。后世西方学者受到基督教唯精神主义的影响，又处在19世纪科学注重分类、忽视综合的认识方法熏陶中，便有意无意地曲解了古典裸体美的含义，硬从其中划

分出肉欲的（低级的）与精神的（高尚的）两种美，而且把后者封为人类普遍规律和历史进步。这主要反映在两种违背历史事实的说法上。近年在我国风行的，保加利亚人瓦西列夫的《情爱论》（三联书店，1984年版），可算其典型代表。

羞怯美。瓦西列夫说："羞怯是心灵的一种特殊反应，表示它比肉体优越，羞怯是人的道德观念对性的裸露所持的批判态度，是人高于动物的特定形式。……古希腊的大师们很懂得羞怯作为女性美的属性是多么重要。"（该书第149—150页）这可真是随意给历史梳小辫了。

希腊裸体艺术中的羞怯美，最典型的是后人赞不绝口的"米洛的阿芙洛狄特"雕像。它产生于城邦极盛期和希腊化时期。当时社会生活中，普遍的、公然全裸的妓女制和女奴制已经盛行了二三百年。不但妓女，就连自由民家中干家务杂活儿的极普遍女奴，也都盛行全裸。男自由民对全裸女体已经司空见惯进而生厌了。于是妓女们为了营业需要，故意穿上薄如蝉翼的袍衣，或者故意半遮半露地掩盖阴部，以此来刺激和调动嫖客们，就连非常类似现代脱衣舞的舞蹈和表演也出现了。此外还有许多其他办法，如伪造众多情人和情书，伪造肩、臂、乳、腹上各种他人的吻迹咬痕等等，目的都是为了吸引嫖客。这种做法很快流传到女奴和妻子中间，于是社会上兴起不全裸和掩盖阴户的风气。另一方面，男性自由民长期以来极其容易地随意占有妓女和女奴，对那种百依百顺、"款款承受"式的性交也已厌倦。他们需要略带互相争斗色彩的性活动。羞怯式裸露和半推半就式性交，便成为风行一时的新的性游戏。诗人奥维德在其《爱经》中描述了这类游戏："最后我终于扯下了她的及膝短袖袍衣，那袍衣如此之薄，就象什么都没有一样，但她仍然用它遮身。尽管她实际上并不希望取

胜，却仍然与我厮打，然而很快就轻易地屈服并献出自己。（后接一段详尽性描写，暂略去——作者）她最初可能抵抗，并痛斥你为‘下流的男人，，但即使在抵抗之中，她也明白无误地显示着：她渴望被征服。”

这种游戏在艺术上的反映就是所谓羞怯美。希腊罗马女裸体艺术造型的大多数，都是以妓女和她们的实践为模特儿的。因为妓女的社会地位并不低下，黑特拉反而远高于一般自由民妻女，所谓“贞”“淫”之分也就相当模糊乃至消失。全社会都认为最高性美体现在妓女身上。瓦西列夫所谓“羞怯是人的道德观念对性的裸露所持的批判态度”，真不知从何说起。从性学角度来看，所谓羞怯美实际上是制造一种新奇效应。性信息的表达与接受，性刺激的方式，都是变化无穷的，长期沿用一种固定模式，必然引起心理麻木和性欲减退的“罗猴效应”。尤其在性之美形成某种固定的长期社会知觉定势后，势必产生相反的抑制效应。于是便有人来突破和更新它。希腊罗马赞美羞怯，是出于对全裸女体的麻木，需要恢复一些性神秘感，以做为更新奇更强烈的性刺激与性挑逗。因此才仍要半裸，也并不废除娼妓制与女奴制度。至于19世纪西方，直到20世纪今天的东欧对羞怯美的赞赏，也同样是把它作为一种新奇效应，以突破17世纪后严格的禁止裸体主义风尚。一个是看腻了，一个是看不到，于是在半遮半露上找到了共同点。两者的相通之处都在于采用想象和幻觉的心理手段，来激发和补充生理与心理不可分离的性反应。瓦西列夫说：性羞怯“推动着想象力”，“唤醒两性关系中的精神因素，从而减弱了纯粹的生理作用”。（该书第151页）这是典型的基督教唯精神主义观念。人类难道有精神和心理越激发，生理和肉体却越压抑的性活动和性反应吗？照此说来，人的爱情（精神）越强烈，性能

力（生理）反而越低下，这其实是17世纪后到如今的性精神禁欲主义的反映。其要害就是鼓吹为了美牺牲性，为了精神牺牲肉体，总之，是力图消灭性这个东西，至少也要把它贬到极低的地位上去。

另一种违背史实的说法是“精神美”。瓦西列夫在该书第222—223页，把希腊女裸体美归结为三条：一、大理石的女裸体“不会引起直接的性刺激”。这一条前边谈皮肤美时已驳过。二、“女性身体的理想化遏制了男子的情欲”，“以致圣地的朝拜者不得不驱散一切罪恶的念头”。三、女裸体往往描绘她沐浴或浴后的情景”，“有助于对它的审美观赏”。最后，瓦西列夫总结为：“使人的意识在观赏裸体时完全排除肉欲的表现”，“把裸体变为情感欣赏和从中获得特殊的崇高的享受的对象。”

事实上，从社会实践来看，女裸体的理想化就是前面讲的描绘第二性征，完全是为了增强性刺激；沐浴更是为了突出皮肤美和身体气味的嗅觉刺激。因此，它们不但产生于性快乐主义盛行之时，而且不但没有“遏制男子的性欲”，反倒激发增强之。从观念和社会心理来看，希腊后期和罗马帝国时期，确有追求“精神美”的倾向。但这不是性道德“净化”，而是性欲的更大释放和对性感受和性快乐的更努力追求。它有两个基础和表现：

第一个，男性自由民在长期性实践中，观察到女性的性反应，尤其是高潮时的精神焕发和周身生理变化，也充分意识到女性性反应对男性性高潮的促进作用。再加上此期内妇女（包括妓女）社会地位相对提高（罗马帝国时代更为明显），男性在性活动中更加（或者说不得不）追求和崇拜女性的各种性反应，尤其把女性迷惘、欣喜、惊讶、满足的复杂情绪混合体及其相应表情神态，视为“性爱的赐果与表征”。他们相对地不那么注重本身的性感

受，而以激发女性性反应为更大乐趣和满足。为此，他们有一种“扣上饰针”（infibulation）的习俗，并在瓶画中有许多反映。其内容就是，在性交之前把包皮拉到龟头顶端之前，用细绳或带子捆扎起来，罗马人则常用饰针扣住。这是为保护龟头，但更重要的是相信这样才能更完美更充分地刺激女方，才能获得女方的性高潮的回报。诗人奥维德对女性性高潮反应已有详尽的描写并大加赞美，但尚不宜引用。在女裸体造型艺术中，艺术家们再现了这种社会心理所要求的形象。罗马特尔美博物馆所藏的“无头阿芙洛狄特像”、梵蒂冈宫中“跪着的阿芙洛狄特像”、“月神降临像”、“美弟奇的罗马维纳斯像”、“丘比特与柏西琪拥吻像”、“罗马人强奸萨宾尼亚少女像”等艺术珍品，都通过神情和体态表现了女性在性活动中的心理感受与精神状态。卢克莱修则从哲学上（同时也是优美的文学）论述了女性性反应的重要意义：

“也不要以为一个女人的叹息
都是出自假装的爱情，当这个女人
把自己的身体紧贴着男人的身体
牢牢地拥抱着他，用湿润的嘴唇
狂吻着吮吸着他的嘴唇的时候；
因为她的动作常常也是情欲引起的，
而她在找寻共同的快感的时候，
就挑动他去奔达爱情的终点。①

第二个，表现与基础是，人的性感受是一个无限的空间。正如

①卢克莱修，前引书，第247页。

厌倦了全裸女性一样，希腊罗马后期的男自由民也厌倦了以直接性交为主的暴烈性活动，追求性交前后的爱抚活动中，那种恬静与温存，要求女性更多地显示其不同于男性的特有性情绪的表达。举止、风度、气质、柔情等，比以前能吸引男性。希腊后期和罗马帝国时代的诗人、散文家、戏剧家，都很少再直接描写赤裸裸的性交动作，转而歌颂爱抚和心理感受。就连后世称为色情文学鼻祖的奥维德，在大部分作品中也在描写裸体与爱抚之后嘎然而止。例如："我何必再详述那细节呢？我所看到的一切都无法用语言表达，陶醉了的我，把她的裸体紧紧贴压在我的身体上。"再往下就没有了。这当然不是不敢写，而是读者们不爱看，因为他们在实践中的经验实在太多了。这就象性禁锢文化中的作者也往往在此突然收笔一样，都是诉诸和调动读者的想象，只是腻厌与好奇的不同而已。这在性学上的道理与羞怯美实际一样。此外，一般人认为罗马人在造型艺术上没有什么新发展，只是模仿希腊艺术，但就女裸体而言，主要是当时还不可能创造出新的造型艺术的形式，来充分表现人们所追求的性的心理感受。这种感受具有强烈的幻觉色彩，就象冥冥之中一种很难具体化和形象化的精灵。它既不易与直接性行为和性反应区分，又不易经常体验和把握。在罗马帝国后期，它与帝国崩溃中的末日感混在一起，更具有虚无和倦怠色彩，加上艺术的萎缩与破坏，就更无法出现相应的艺术品了。因此，所谓裸体形象中的精神美，一是源于性和为了性的；二是萌芽状态的，没有那么巨大和深远的作用。要到文艺复兴时期，它才找到适当的激情和手段。

综上所述，在性与美的关系上，希腊人不仅基本破除了性羞耻心，而且发展为一种独特的性美观念，并为罗马人所继承。其基本原则就是：性本身就是高度的美。无论外生殖器的第一性

征，还是体型与风度的第二、第三性征，都可以单独或共同构成美。第一性征与第二性征是风度美和精神美的基础与载体，它们不破坏反而强化精神美。在他们讲求自然和谐的观念中，性是肉体与精神达到充分合谐的高尚美。无论是性器官、性欲、性吸引力的表现形式、具体性行为，还是对性高潮中特有心理状态的追求、体验和表达，都是性美感这一整体感受的有机和谐组成部分。任何一个部分可以有偏重或省略，却不可以贬低或排除；否则便破坏了美的整体性与和谐性，也就变成不美了。另外，艺术作品中表现具体的个人时，可能不强调甚至忽视他（她）的性美；但表现抽象的人，人类典型的人，尤其是理想的人—— 诸神时，却总是以不同方式突出其性美。这表明他们是把性美视作人类共同的最美好的本质之一。

最后，请读者千万注意，别忘了这种性美的社会历史基础。不仅要注意它是工商业、城市生活、人本精神、性快乐主义的产物，尤其要注意，它毕竟是农业文明以来男权社会的产物（尽管是最特殊和最优秀的）。它的本质，正如尼采所说，是“男性为自己创造了女性的形象，女性则按这个形象塑造了自己。”对女性来说，这是一种“玩具美”，一种“献身美”，现代女权主义已经向它发起强大挑战。

性 与 爱 的 统 一

归来吧，我恳求你，
披上你那乳白色的袍衣。
啊，多么强烈的欲望，

集于你那美丽的躯体。
哪一个女人能抵挡这样的诱惑，
唯有颤抖不已。

这是古希腊著名女诗人萨福的一首诗。①它歌颂的是性还是爱？如果按19世纪西方的标准，无疑是一首色情的“性诗”。但在希腊罗马时代，这是典型的爱之歌。性与爱融为一体，没有截然的区分，这正是希腊罗马时代爱情观念的基本特征。萨福在另一首《给所爱》中，这样描绘热恋中的感受：

舌头变得不灵；噬人的热情
象火焰一样烧遍了我的全身；
我眼前一片漆黑；耳朵里雷鸣；
　　头脑轰轰。

我周身淌着冷汗；一阵阵微颤
　　透过我的四肢；我的容颜
比冬天草儿还白；眼睛里只看见
　　死和发疯。

另一位古希腊著名诗人阿斯克雷比阿底斯，也在《歌》中写道：

狄杜密用她的柔枝将我紧紧擒拿，
看见她的美貌，我象蜡在火上熔化，
皮肤黑有什么关系？看那黑色的炭，

① 本书作者译，原文见田纳西，前引书，第89页。
② 周煦良译，《外国文学作品选》第一卷，上海译文出版社，1979年。

燃着了它，就变得象玫瑰一般红艳。

这些千古名诗都反映出，希腊罗马人把性与爱看作一回事。他们所描写的爱情的感受，实际上是性活动中的感受，尤其是性高潮中的感受。他们的爱情中，一般都有几大因素或称为几种基本情绪和心理状态，实际都是性的反应：

燃烧感——性欲激发中热血沸腾的心理感受。它的强度和持久度，直接由彼方性信息及此方对性信息的接收和加工程度来决定。燃烧感往往可以互相感染，它的基础就是人类性活动具有相辅相成、相互促进的特点。燃烧感必然引发不可遏制感、急切感和输出欲望等一系列心理状态和行为表现，构成爱情萌动时的主要心理内容。在希腊罗马时代，这种爱情萌动直接寻求和指向性活动；爱作为性的准备阶段而存在，而被人们所讴歌。卢克莱修说："我们的血液的溅射正是向着／打击我们的东西所来自的那个地方。／……肉体就去寻找那个用爱欲／来刺痛心灵的对象。"①

晕眩感——性高潮中，男女都会出现暂时丧失意识的现象，引起心理上的晕眩感、疯狂感和直入冥冥苍穹的飞升感。希腊罗马人总结了这种感受，并且把它与爱情直接联系起来，作为爱情的特质之一。当时文学艺术作品中对这种心理感受的描绘相当多，而且直言不讳，较少用比喻或暗示来绕弯子。晕眩感还必然伴以爆发式的，向躯体各部位发散和传播的周身生理反应。男女都有面部、胸乳的潮红和出汗、震颤等反应。这些，在前引的诗中，都被当作爱情的表征加以描绘和歌颂。在当时人看来，爱情

① 卢克莱修，前引书，第246页。

的极点与顶峰，也就是性高潮，或者说，唯有性高潮才能体现和感知最高程度的爱情。

释放感——性高潮过后的消退期(在男性是不应期），是从古到今人类最矛盾和最不可理解的现象。希腊罗马人也无法把它理解为正常的生理和心理过程，于是出现两种认识倾向。第一种是在爱情描绘中尽可能地略去或回避这种现象，尤其在文学艺术中，爱情（实际上是性活动）似乎到高潮后就终止了，没什么可说的了，然后不经过渡，又转入下一个爱情周期。它们强调的是发生、发展和极点，总是现在时态的，而将来则是下一次的爱。另一种倾向主要反映在哲学和伦理学上。除了主张不同程度的禁欲的各学派外，性快乐主义思潮的主张者们，也把爱情视为某种病态。特奥克里厄斯在诗中描绘了他的朋友、医生尼西阿斯的痛苦的爱情，并结论道：“啊，尼西阿斯，爱情是无药可治的。在我看来，任何灵丹妙药都没有用。除了缪斯女神，这倒是一剂良药，给男人用了会十分甜蜜，但是万难寻找。”①

以上三种情绪和感受的描绘，是希腊罗马人整个爱情观的典型反映。在他们看来，爱情就是肉体之爱，就是性爱，排除性的因素，就没有什么爱情，就无法把异性间（当时也包括同性间）的爱恋，与一般意义上的对他人之爱区别开。性爱不是亲友之爱、同情怜悯之爱、忠诚或互助之爱，更不是人类的博爱，而是在性活动中产生和实现的一种独特的、不可替代的情感与感受。他们认为，爱情与理智有区别，而且常常互相矛盾。他们认为，爱与爱的冲动，是肉体和理智之间本来合谐平衡的健康状态，所发生的某种动乱和不安。在性欲强制推动下，思想丧失了对肉体的控

① 利希特，前引书，第307页。

制和优势，乃至疯狂，带来理解事物的智力的暂时愚钝。这种认识接近人类性活动的基本特征，尽管有些夸大并成为后世禁欲主义的根基。但是另一方面，希腊罗马人极少，也坚决反对把爱情划分成“情爱”与“性爱”两个极端。他们认为，就人的感受而言，不存在生理的与心理的之分，也不能把生理反应作为较低的基础，把心理反应视为较高的“升华”。在他们的宇宙观中，重视整体与综合，把肉体当作精神的载体和容器，精神必须通过肉体，而且只能在肉体活动中表现出来。因此，性中有爱，爱在性中，无性即无爱。反过来，爱本身就是性，无爱也就不会有性。尤其是在性快乐主义指导下，他们把性、爱、快乐三种事物视为一体，认为没有快乐的性与爱是不自然的、不正常的和不可理解的。象卢克莱修这样的思想家，更进一步提出：性、爱与快乐，是男女双方共同促成、共同享有并共同发展的，因此，男女才被性与爱推动，“投进罗网”“被维纳斯坚固的锁链牢牢扣住”。这是难能可贵的超前式思想。

后世西方受基督教影响的学者们，恰恰是对性与爱的一体化无法理解，无法接受，因而以种种理论谴责希腊罗马的爱情观，其基本立足点就是把生理与心理割裂对立，把性从爱情中剔除出去。瓦西列夫蔑视地说：“光彩夺目的阿芙洛狄特本身只是燃起人们的情欲，而没有把它提到应有的高度。”（这恰恰与他对“纯洁美”、“羞怯美”、“精神美”的论述自相矛盾。）由此他结论为：“古希腊诗歌反映爱情题材的不足说明了希腊人心理方面的不发达。”[1] 其实，这是他自己的不发达。他按基督教标准，把性与爱一体的艺术作品统统排除出爱情的范围，把性与爱一体

① 瓦西列夫，前引书，第237页。

的感受统统视为不发达。这反映出他所定义的爱情，是类似“精神恋爱”的东西。这既不是“马克思主义的”，也不是瓦西列夫自创的，而是基督教的一贯教诲，违背现代科学基本的整体原则。

希腊罗马性与爱一体化的观念，就其社会实践的来源而言，主要有两个基础。

第一，当时具有历史上绝无仅有的性道德松弛。自由民阶层，尤其男性，享有相当充分的“性自由”。他们不必象后世背负十字架的人们那样，在婚姻、家庭、金钱考虑、舆论谴责、私生子恐惧、反常性行为制裁等一系列社会压力下，努力去“改造自我”、压抑性欲、规范性活动。因此他们也就不会象后世人那样，用“精神恋爱”来暗地里满足性欲，或自我安慰、自我麻痹和自我解脱；更不需要以此来论证自己的存在和正确性。他们想了，做了，实现了，在性快乐中获得身心两方面的感受，没有必要去划分出哪个道德，哪个不道德，从而贬低后者，赞扬前者。从性学角度看，这也是规律现象：性能量总要以某种方式释放，如果直接的性活动被束缚与限制，就只好朝非直接的方面突进，并且由于定势作用，行为者总是倾向于肯定自己的释放方式和方向，而否定异己的方式与方向。后世道貌岸然者，在这一点上很象伊索寓言中吃不到葡萄就骂葡萄酸的狐狸。他们不敢承认，自己对“情爱”的追求狂实际上也是性能量释放的一种方式；或者力图拔高自己，以证明自己并不违反此时此地的性道德。

第二，希腊罗马人在丰富多样、极少限制的不同性活动方式中，完全能够尽可能充分地领略和体验人类性反应中身心合一的感受。人类的性感受本来是身心合一，相辅相成的。但如果人为限定其方式，尤其固定为某种模式，那么，从广度上讲，

性感受就会单一化、狭隘化，失去可变机能，不但不能发展，反而会萎缩；从深度上讲，任何不变定势越长久，就越不会发生日益深化的“钻井效应”，反而越可能发生日益磨损的“钻头效应”。作为补偿，一个办法是突破原有模式的纵横与高低限度——希腊罗马人正是冲破了刚刚建立的父权家庭的束缚，才发展出性快乐主义的；另一个办法是使人们相信一个最高理想目标，相信现行模式可以达到它，从而煽动人们的性的积极追求，产生“自慰效应”。——直到本世纪初，西方基督教笼罩下的社会文化，就是把类似“精神恋爱”的东西，作为供人追求的目标，从而避免了全社会的性感受能力丧失和性机能衰退。因此，希猎罗马人从丰富的性活动与性技巧中，必然体现到性与爱、身与心、生理与心理的一体化，并把它作为社会定则和统治观念；后世西方人也必然从各种性禁欲主义实践中，体会到无性的“情爱”的宝贵与重要，并以此来批判自己的先人。

以上谈的是希猎罗马时代社会风尚与思潮中的主流现象，但当时社会自然也不是铁板一块。不同意性与爱一体化的，也大有人在。他们大多是哲学家。从自己提出的世界模式出发，他们对性与爱的关系做出种种不同的判断。有的代表了社会某些人或群体的价值观，有的只是个人的理性反映，缺乏社会基础。以往我们的史学总爱根据某一思想家的论述与观点，反推当时社会状况；甚至见到一段闪光的语言或精辟论述，就认为当时社会必然存在着某种相应的实践或群体、阶层。这就容易把思想发展史当成实际社会史。其中最容易误解的就是柏拉图及其“精神恋爱”之说。

考察柏拉图学说，首先要分清作为自由民贵族、生活在现实世界中的柏拉图，与作为哲学家、存在于其著作与理念中的柏拉

图。活人柏拉图的实际生活，与其他自由民没什么两样，也遵循性快乐主义的原则。他游历过性快乐之风更甚的埃及，长期生活在父权制家庭崩溃之际的雅典。他不仅具有男同性恋的倾向，也违背父权道德，与妓女交往甚密，没有后代。他在生活中也并不把性与爱分开，并不反对“声色”之类的性表现。请看他的情诗《歌》：①

我把苹果丢给你，你如果对我真心，
就接受苹果，交出你的处女的爱情，
如果你的打算不同，也拿起苹果想想，
要知道你的红颜只有短暂的时光。

这里所表现的俨然是一个贵族对女奴的命令与威胁，并无其著作中那种超然圣贤、灵魂高尚的风度。

作为思辩学者的柏拉图，直接反对以普罗塔戈拉为代表的智者学派的“人是万物的尺度”的思想，反对快乐主义，反对肉体感受。柏拉图主张：神是尺度，灵魂应该升天，实际上是最早的宗教神学。他认为，灵魂由理智、意志和情欲三部分组成。灵魂升天的关键在于理智能否控制情欲，因此，必须摒弃人的感官快乐。他说，人有两种生殖力：肉体的生殖力和心灵的生殖力。前者即性与性爱，这不是爱情；心灵的生殖力才是爱情。它是一种“狂迷”，但不是人对人的性的“狂迷”，而是人与神相通时，某种神秘的不可言喻的心理状态。通过它，人才能达到最高道德境界。所以，爱情的目的是求得真善美的统一，为此目的，必须排除性和性欲，而且只有极少数哲学家才能做到这一点。

① 杨宪益译，《世界文学》1961年8、9月号。

这就是柏拉图“精神恋爱”的内容。它要求的，并不是人们惯常认为的，双方没有性行为，没有肉体接触，只沟通和交流感情即可。它的两大要点是：1.根本不准有性欲，更不准以最终发生性行为做目的（包括结婚），而是坐而论道，追求哲学这个虚无飘渺的“爱情的知识”。这根本不是恋爱，而是修身养性。2.爱情爱的不是对方，也不是任何真人，而是神。爱情只不过是与神相通，达到灵魂升天的一种修行手段。这种爱情不存在于人间，只属于天国。

柏拉图的“精神恋爱”学说，是后世基督教性禁欲主义的直接根源之一。它影响和支配了西方人和西方文化近两千年，形成一种貌似崇高实则残害人类的传统观念，直到现在仍阴魂不散。其中的谬误及其实质和产生根源，在下一章中，结合基督教性禁欲主义来谈会更清楚些。这里要注意的是，这种“精神恋爱”，无论在观念上还是在实践中，都没有对希腊罗马社会产生任何重大影响。只是到公元1—3世纪，基督教传入罗马帝国并扎根生长之时，才被神学家们（早期教父）翻出来，捡起来，大肆鼓吹与宣扬。而它成为社会实践的主流，则是5世纪后中世纪黑暗时代的事了。此后的西方文化，在基督教影响下，喋喋不休地吹捧柏拉图主义。如果我们误以为“精神恋爱”是希腊罗马时代爱情观的代表、高峰、主流或“宝贵遗产”，那就上了神学家的当了。

宗教对于性的注意，第一要将这种力量引入自己的范围，其次加以控制，最后乃创设贞操的理想。

——马林诺夫斯基

第十一章 性与神

一 性与宗教的一般关系

公元5—6世纪，在世界历史上是一个重要的转折时期。在欧洲，罗马帝国最终灭亡于476年，中世纪开始。在阿拉伯地区，伊斯兰教产生发展。在印度，佛教南下统治了东南亚，北上影响着中国、日本；而其本土却兴起了印度教。在中国，正是魏晋南北朝大动荡大改组之时。整个欧亚大陆似乎都在动乱中改变着历史面貌。

在性的社会历史上，这一历史时期的突出表现是，以基督教、伊斯兰教、佛教为代表的宗教式性禁欲主义开始在欧亚大陆上占上风。同时，制欲或节欲的儒教，有纵欲成分的道教和印度教也在发展。因此，如果从全局来看，不管具体倾向如何，世界正在

进入一个性的宗教化的历史过程。此前100万年间,以原始性崇拜和分散、偶然的初级宗教为代表，人类对性的认识与管理还带有质朴、朦胧和听天由命的基本性质。此后，人类似乎不约而同地向性发起了讨伐，运用自己的主观意志来利用或改造或压制它。而且直到现在，除了西方社会中部分奉行性革命的人和一些原始民族外，世界多数人口仍然生活在从那时开始的宗教化性文化之中。因此，性的宗教化是人类必经阶段。

但在这一过程中，那些神学理论体系比较完整、宗教组织比较严密、因而传播和统治地区比较大的宗教（权且称为高级宗教），都转向了性禁欲主义倾向，并且越战越强。性方面的非禁欲倾向，主要保存在那些上述方面较原始较落后的宗教中（可称为初级宗教），而且势力日衰（如道教和印度教中的某些享乐派），甚至湮灭（如波斯拜火教），或者从节欲转向禁欲（如儒学向理学的转变）。

这样，人们必然要问：性为什么一定要宗教化呢？为什么宗教化程度越高就越倾向禁欲呢？这就必须先离开具体史实，来一点“务虚”，从性在人类精神生活中的地位与作用一步步谈起。

性 与 神 同 源

雪莱有一句名言：“饥饿和爱情统治着世界”。弗洛伊德发挥了这一命题。更有人引申为“性推动着一切”。这里，根本的问题不在于性的作用是大是小，而在于：性是一种客观存在物，还是主观存在物，还是社会存在物？

作为从生物遗传而来的一种本能，性欲和性活动，不论其大

小或运动方向如何，始终存在于人类之中。这似乎证明性是客观的。但是在人类实际生活的历史中，性是通过人的行为才得以存在和表现出来的，而人的行为总是受他对性的认识与态度的支配与制约。因此，性又似乎是只具体存在于人的主观行动之中。其实两者是统一的。人按照自己的主观意识来对待、运用或改变客观存在的性。性，实际上是人类加工后的产物。人类的加工，即性观念，对性的实际存在状况发挥着更大更多变的作用，影响着性的历史。

人类为什么要去认识性、解释性，以及按什么原则和用什么方法去认识与解释性，却又出于社会的要求。包括弗洛伊德本人创建其理论的行动，也是如此。一般说来，人类是在越来越多地发现和观察外部世界和人自身，但又无法满意解释它们的过程中，把它们越来越多、越来越紧地与性联系在一起。也就是把性的概念范围和作用范围一步步扩大加深，直到当今西方某些人信奉的新的“性全能的宗教”。与此同时，人类也就主观能动地发展和扩大了性的实际效用，使它成为现代人和现代社会必不可少的重要组成部分和动力来源之一。

那么，这与宗教有何相干？因为人类首先用性来解释，或归之于性的那些事物和现象，都是对人类生存最重要最直接相关的，而人类之所以创造宗教，也正是为了解释它们。因此，除了性的生理与心理反应最适合于宗教利用之外（这一点下面再谈），人类观念形态中的性与宗教，实质上相通相补。这就是性与宗教之间的根本的和一般的联系。此外，性虽然可以一时作为重要事物与现象的原因和寄托物，但性本身又奥秘无穷，在发达的自然科学产生之前，无法用纯思辩来解释和开掘它。因此，难以象宗教那样为人类提供一个哪怕是虚幻的终极原因。一旦宗教有相当发

展，性被宗教“化掉”也就是必然的了。

与人们通常认为的相反，人类第一个与性相联系的现象不是生殖，而是死亡。性的生理与心理反应中，尤其是性高潮中的癫狂与不应期中的沮丧，都容易诱发性活动是生病、受伤甚至失去生命中某些宝贵部分的观念。但这还不是最主要的。人在狩猎时期的生活中，首先产生了对生命的热爱和对死亡的恐惧。怕死，是人类伟大的历史进步。人首先关心的不是生命如何产生，他们只把生命当作一种简单事实来接受，他们关心的是如何避免死亡，以及人为什么非死不可。原始图腾宗教和最早的传说中，死神都比生命神更早、更多、更强有力。在敌害多而强的生存环境中，人的性活动从三方面成为死亡的重要原因。一是性交时或性交后的消退期中，最容易受敌害攻击。二是人在伤、病、衰老时，性能力急剧下降乃至丧失，随后便是死亡。三是当时人与人最亲密的关系就是性交关系（供养制的纽带），性交对象中任何一人因其他原因引起的死亡，都会使人感到更强的恐惧，以至把责任归于自己与对方的性交。原始性禁忌除了维护供养制的作用以外，几乎都是为了避免死亡。

同时，宗教也首先用来解释死亡，或者说，死亡的恐惧产生了最初的宗教。于是性与宗教相融，甚至是从性观念与性禁忌中派生出宗教。西方史学家常说的：一切宗教都源于性或包括性，在这个意义上是正确的。因此，不但后世的禁欲宗教，就连纵欲宗教中，也深含着类似‘劳色伤身’的观念和某些性禁忌。它成为人类最久远最巩固的一种性态度，并决定着性在人类中的实现方式与状况。

接下来，人类开始关心生命的来源，并把生殖归于性交并统治性活动。人类也正是在这时，造出了《创世记》之类的宗教式生命起源说。这时性与宗教继续合一，例如，各种宗教中，人类

始祖虽是神创，他们的后代却仍是性交之产物。但宗教却已略胜一筹，因为人对性交的直观认识不可能解释始祖何来。

再往后，农业社会之初，人开始把其他事物归于性。最典型的是中国的阴阳学说，而“天公地母”、“雷公电婆”、“太阳为男，月亮为女”、用阴阳两性指称万物（但有的语言也有大量中性词）等观念，在任何农业社会中都程度不同地存在。这就是性的大泛化。性几乎成了万物之源之因。但人对性的认识极有限，很难思辩化，于是人们为了解释这些至关重要之物，发展出初级宗教来。这时，已是宗教来包容观念形态的性了。再往后，随人类生活的丰富与视野的扩大，性越来越难以直接解释世界与人生，宗教却日益玄妙，便把具有否定意义的事物与现象，都推到性的头上（但仍是人类最关心的）。20世纪前后，在自然科学推动下，宗教逐渐破产；有些人便在新的基础上重复人类认识的历史，在性那里找终极原因，这便是当今西方的“性宗教”。

因此可以说，性与宗教始终是并存和相通的。它们虽然各自有不同的实际功利效用，而且常常互相冲突，但人类主要地不是把它们当成简单工具，而是当作终极原因。性与神是孪生兄弟，但由于人类最近几千年一直相信终极原因只有一个，因此，他们必然终生互斗，你死我活。

中国却没有走完上述历史之路，始终停留在农业社会之初，性与神相对和平共处时的阶段。这可能是由于中国向农业社会过渡太早太慢，因而那时的传统极强大。它压制了中国文化中纯思辩解释世界和以神为唯一终极原因的出世之学的产生发展。结果，性与神都没长大，又不竞争，整个社会也就长期在不求原因只用结果的“混沌一团”中生活，并自得其乐，直到弗洛伊德学说杀上门来，才引起社会的必然的茫然与恐慌。

性为什么能被宗教所容所用？

1645——1652年，意大利著名雕塑艺术家贝尼尼，创作了他自己最得意的作品《圣德列萨的祭坛》。[①]这也是文艺复兴时期的雕塑杰作之一。作品描绘的是真人真事。德列萨是16世纪西班牙的一个修女。她从小就有癫痫病，每当病发，幻觉不断，往往看到各种奇迹。当修女后，她在书信中记载了这些幻觉。有一次，德列萨在幻觉中看到，一个象小爱神模样的天使，正用金箭向她的心口刺来。她这样记载自己感受："我感到这个箭头刺透了我的心。当他把金箭抽出时，我感到仿佛是在抽我的心。……我正经受着一种无限的甜蜜，使我想把这种痛苦永恒地继续下去。"贝尼尼刻画的就是德列萨此时半醒半睡的姿态和无限甜蜜的表情。明眼人一看便知，这完全是少女的性幻想，是对新婚初夜首次性交的模糊的想象和企求。贝尼尼也正是按这个理解来创作的。奇怪的是，主张禁欲的天主教会却在17世纪把德列萨追封为圣女，理由是她具有和表达了对上帝的爱，与神的使者心灵相通了。这难道是教士和教皇缺乏性常识而误会了吗？不是。他们正是因为懂得其中的性含义，才用来宣扬宗教神秘主义的。因为，性不但是基督教的，也是几乎一切宗教的基础和重要内容之一。

任何一种流传比较广泛和长久的宗教，除了必须有相应的社会基础外，其自身结构内还必须有几个要素，才可能出现和生存。

第一，要有一个现实人间世界之外之上的理想境界和追求目

① 图片见《西洋雕塑百图》，人民美术出版社，1979年。

标。无论基督教的天国、佛教的不生不灭、道教的成仙，还是原始宗教的巫术仙境，都是这样一个目标。同时，这个理想境界的统治者也必须直接统治人类和人世。从上帝、安拉、耶和华到比较虚无的“道”和原始神灵，不论一神还是多神，人格化的神还是自然神或精神的神，莫不如此。

第二，要把人的生活按神的旨意分类，最根本的就是把人的肉体与精神分开，无限崇尚精神的东西。这是因为人类进化中，精神活动不断发展和丰富，但人又无法深切认识这种精神活动的来源、本质和意义，就把它神圣化、非人化。这是人类思维发展的必经阶段，也易于顺应人类初步产生的自信心和优越感。

第三,要有一些达到最高宗教目标的手段和必经途径。除了从原始巫术开始，人们就在不断创造它们之外，更常见的是利用或改造人的自然活动，使其至少具有两个特点：一、建立一个通达目标的行为阶梯，使大多数人至少能登上最低的一两层梯格，又使人们相信唯有极少数姣姣者才能最终爬上梯顶。这样，宗教才能既有现实可行性，又有无穷的召唤力，就象驯兽表演中，既要喂兽，又不能多喂。二、必须最充分最广泛地调动人类心理活动中那些最深刻最令人无法自制的情绪，把它们都集中到这个行为阶梯上来，才能确保信徒忠贞不渝，不受或少受其他生活内容和情绪感受的诱惑与影响。从原始宗教起，祭司或僧侣就不自觉地运用种种社会心理学的方法来实现这一要求。例如隆重庄严的仪式（场景效应）、人群的集中与对外封闭（人群对个人的心理感染）、似懂非懂的符号表征（暗示）、长期重复的教义和禁忌（恐惧定势）等等。

那么，在人类一切可能的实际活动和情绪感受中，什么最符合上述的基本要求，最能促进宗教的实现呢？是性，是人类这个

天生就有、无须再费力创造的现象，这个运动方向和结果最容易被调动与支配的力量，这个起码的生理与肉体机能和最高的精神与情绪反应最易被人为割裂的造物。性是宗教最理想的基础与工具。与其说这是人类生来就极其重视性现象的结果，不如说是由于人类性活动的基本特点异常突出，最便于人们为宗教目的而利用、改造和歪曲。

性是人体各项机能中和人的各种活动中，最使人莫明其妙的一种。在古人简单的观察思考中，人的吃喝拉撒睡和衣食住行之所以平凡无奇，不在于它们无限重复，司空见惯，而在于它们一是男女所有人都共有的要求与行为，表现形式也相同；二是人生自幼开始、至死方止的一贯行为；三是目的直接而明确。但性欲和性活动却恰恰在这三点上与这些活动不同。性在男女两方大相径庭；在一生中从无到有到弱到失；尤其是性的目的既是双重的，又是直接与间接分开的、不易直观感觉到的。因此，不仅原始人，而且近代科学产生之前的人们，都不由自主地把性看做某种神秘的力量和现象，看做是超乎人的意志和人的世界的东西。在原始时代，这种神秘感引导和促使人们狂热地崇拜和追求性的实现。当最初的成型宗教产生时，性的神秘和至高无上，就与神的神秘和绝对主宰结合或掺合在一起。性有了神的形象，神有了性的功能。于是性也就具备了生理的和原始巫术中所没有的神奇力量。性不仅是达到现世的肉体欢乐的手段，也不仅仅局限于直接功利式的运用（如怯病、避灾等等），更成为提携和升华人类的精神活动，使人与神相通、相一致的工具。因此，在任何一种产生较早，处于自然神的初级阶段的宗教中，性都是直接的重要内容之一。这些宗教也都倾向于快乐主义或包含着极大的快乐主义成分，节欲与制欲倾向则相对较少，禁欲成分就更少。例如，古代印度

的婆罗门教，乃至现今印度教中的一些宗派、古代波斯拜火教、中国始初道教，还有一些湮灭于历史长河中的初级宗教，莫不把性看做天国的梯子，喇嘛教中一些宗派更直接把性欢乐当作最高理想境界的实现。

性不仅具有极强的神秘感，更是人类一切最基本的身体活动中，精神与肉体结合得最紧密的一种。从性唤起到性高潮到消退期，人的生理活动与反应，无不与心理活动和反应紧密协作，相辅相成。例如，男性射精时，括约肌的有节奏的律动收缩，往往引起人在心理上产生不断奋进、切实地连续地有所获得的感觉，似乎在精神的阶梯上一跃一跃地攀登。女性在性高潮中，心理上会产生极其强烈的飞腾感，似乎身体已经炸成碎片，正在冥冥天际任意翱翔。这种心理感受会促使她的阴道的律动收缩（不是每个人都有）加快加剧，身不由己地抽搐、痉挛，手足全力抱紧，并有梗直脖颈、呻吟呼喊或抓咬捶打等其它周身反应。在原始人看来，这是身心合一、共同升华的象征，是整个人体与人格的全面通神。但在初级宗教阶段中，人类对自己日益丰富和复杂的精神生活既自豪又莫明其妙，就以一种原始的既敬又畏的态度，把精神活动神圣化、超人化。于是人们便认为，性活动的综合感受中，是精神和心理感受领导、带动着肉体和生理的行为与反应。进而又认为，肉体行为甚至只是精神活动的产物和结果，它本身充其量只能作为精神活动得以实现的媒介或载体。因此，在初级宗教中，信徒们的纵欲并非单纯地或首要地为寻求肉体的快乐反应，而是借肉体快乐之舟，去探求精神欢乐与解脱的美好彼岸。在柏拉图的思想中就已深深刻下这种寻求的印记。其他宗教也莫不如此。中国道教把房中术改造为得道成仙的途径和修炼手段之一。在具体性行为技巧中，道教主张“泄”或

“补”（所谓“采阴补阳”），但指的并不是具体分泌物的交换或索取，而是叫做“气”的生命本原的运动、协调与促进。这个“气”并不是具有实体性质的东西，而是“道”这个纯精神的最高存在物在人身上的表现，类似各宗教中共有的“灵魂”。道教把“气”从阴阳中分离出来，使其具有制约力和目标性质。这其实与其他宗教中的肉体与精神割裂对立原则，没有什么根本的区别，只不过用中国特有的模糊与非逻辑思维，来构筑和表达其理论大厦而已。因此说，一切初级宗教都是利用了性活动中心理感受极其强烈、极其突出的特点，把精神活动拔高，把肉体活动下属于它，从而成为宗教式唯精神主义的重要基础和典型例证之一。尽管产生先后的宗教有快乐与禁欲之分，但这个逻辑出发点是相同的。

性之所以成为宗教基础之一，还在于性由于本身的特点，恰巧为宗教预备好了行为阶梯和强大感召力这两个不可或缺的支柱和粘合剂。就行为阶梯而言，绝大多数人都可以很容易地从事性活动，不需要什么特殊的才能或修炼。他们也可以或多或少，或强或弱地达到性高潮，从自己的亲身体验中确证宗教所宣扬和灌输的理想境界与精神高尚。但是人的性活动中,即使在直接性交中,达到充分的性高潮的机率并不高，即便男性“色狼”也是如此。再者，性高潮的实现程度，也确实受到参加者的个人状况、社会环境、性交对象的状况等多种因素的制约与影响。在人们初步的满足与追求最高的满足之间，宗教便轻而易举地插足进来，使人们相信，自己的不满足是由于不符合宗教的某些要求。这便一方面激励广大信徒更忠诚地向宗教靠拢，一方面又自然地把他们划分成等级，使他们相信少数教主、教士是站在比自己更高的阶梯上，因此必须服从他们。

就强大感召力而言，性除了使人不停地刻意追求外，作为人类不可替代、不可遏制的强烈感受与情绪的集中点，性可以很自然地把人的其他肉体与精神反应吸引过来，使他们在性活动中得以发挥或强化。人类可以（但并非总是或必然）把现实生活中的任何喜怒哀乐，表达或发泄于性生活中，并使它们改变原有形式，以纯粹性欲的表象出现。性的这种广大包容特点，被宗教用来集约和制导人类的一切情感，把它们统统赶上奔赴神的天国的旅程。最典型的，还不是原始人把欢乐集中于性活动之中的那种自然崇拜式宗教，而是初级宗教把人生悲苦通过性欲发泄解脱的做法。许多初级宗教中都有自我虐待式修炼、赎罪、崇拜仪式，例如自残肢体、自我鞭笞、禁食、苦行等等，最突出的是自我阉割。这些行为都是以受虐形式出现的欲望发泄，而且主要是性欲发泄，或是以性欲为替代物的发泄。在这样的仪式或行为中，肉体痛苦，尤其是疼痛和流血，以及人格的自我践踏，可以释放和解脱性的能量与性的张力。在性心理学看来，一切受虐狂都是出于这种原因和不自觉的动机，而且人类几乎人人都有不同程度的自虐倾向。在这样的发泄与释放中，人由于性的生理和心理的满足，会感到生活中的其他痛苦也同时被随带着发泄掉了，或者生活中的其他欲望和要求也随带着得到了满足。因此，在任何初级宗教中，宗教仪式和苦修仪式中都或多或少地包含着性发泄与性满足的成分，而且后世的高级宗教中也相当多地保留下来了。但是从初级宗教起，一般地却不主张，甚至禁止原始时代的那种直接性交献祭，而是强调性的心理感受与意义。这与宗教日益朝纯精神化和唯精神主义发展的大方向相一致。古希腊时代，就有男性自我阉割后献祭于爱神庙的行动。自阉的男青年手中高举着割下的生殖器，在城中到处奔跑，高呼着：“看啊，这是我的生命之宝，我把它献

给爱神了。”围观的人们发出热烈喝采和狂热赞颂，尤其妇女们总要请他到家里来，热烈款待一番，再拿出某些珍贵的祭品，让他一同献祭到庙中。① 但在罗马时代，政府禁止了这种行为，还对高卢一带某些原始宗教中的自阉风习严厉镇压。公元19年，一位罗马少女保琳娜自称曾与阿纽比斯神性交了一夜（其实是被武士曼特斯骗奸了），引起大众的狂热崇拜。政府发觉其中之伪诈后，把她和许多崇拜者集体放逐到撒丁岛上，处以苦役之罚。② 当然，后来基督教的早期教父又有自阉的，但其动机与意义已有所不同。

当然，最具有神秘召唤力、最能被宗教利用的，莫过于人在性高潮中出现的暂时丧失意识和思维能力的癫狂状态了。无论男女，性高潮实现得越充分越持久，这种感受就会越强烈越深刻。本世纪之前的人类，不可能认识到这是人类性机能的生物反应和自然的发挥。他们对此既向往，又迷惑不解。男性由于随后常常出现的懊恼和沮丧的不应期反应，对性高潮产生恐惧和遗憾，甚至恼怒自责。在男权统治下的女性，也不由自主地随着男性的感受而曲解和鄙视它。于是人们形成了两种认识：一方面认为性高潮中的癫狂感是人的自我与人格的升华，是精神脱离了肉体的躯壳而与神灵相通，或处于神灵的支配与操纵之下。这就很接近于灵魂升入天堂的理想境界了。从原始巫术中因与神性交而领会神意、获得神力，到保琳娜和圣德列萨因与神性交而超脱人世、升入仙界，都贯穿着这种认识。另一方面，人们又认为，这种与神的相通，毕竟不是每个人在每一次性交中都有权和应该获得的。至高无上的神不允许渺小的凡人就这样轻易地登上它的

① 利希特，前引书，第318页。
② 田纳西，前引书，第107页。

殿堂，因此神用不应期反应中的种种烦恼来惩罚人类，鞭策人们通过性交之外的虔诚的其他宗教修炼来最终彻底实现人向神的归附和灵魂的解脱。这样，性高潮中的迷失感与癫狂感，就既让人体验到最高境界的瞬间实现，又使人不能满足于此。这太符合宗教的“胡萝卜加大棒”的需要了。你看，天国和神是确实可以接近的，但一切教规教法又是必不可少的。追求吧，羔羊们。你们不是亲身验证了，生命中最深刻最炽烈的就是宗教吗？

总之，一切初级宗教都自觉或不自觉地利用了性的特点，借助性的特殊力量，来构筑和推行自己的最高目标、理论体系和实践规则。因此，大多数宗教仪式和修炼方法所引起的感官状态，都非常近似于人的性反应，狂热的宗教情感则与性的癫狂如出一辙。虽然许多宗教的教义中都没有充分论述这一点，甚至对性很少提及，提及之时也仅限于生殖或性道德等具体问题。但从人类的深层心理结构来看，性无疑是宗教的基础之一，也是宗教获得成功的有力保障之一。当然，也有利用得不好的宗教，最突出的就是中国的道教。道教认为，“阴阳双修法”（性技巧）是得道成仙的必要修炼手段和途径之一，这并不违背宗教利用性特点的一般规律。但是道教的失误在于，它把活生生的、现世的真人，在现世之中升天而去，订为最高目标和理想境界。其他宗教都把精神的升华或灵魂的解脱作为最高目标，即都追求“虚”在来世的实现。这反正也看不见摸不着，却又能在性高潮中若有所得地朦胧体验到。道教却颠倒过来，太“务实”了。性高潮中的飞腾感虽强，但仍不足以使人相信，这就是真人肉身的实际升天，况且在不应期和消退期中反而会有坠落的感觉。尤其是道教很难使一个活人真的飞上天空。结果，性反应和性高潮体验反而成了“此路不通”的表现，越强调“双修法”越出现逆反心理。道教

只好用‘天机不可泄露’来维持其神秘与感召力，这就严重损害了道教的威望，使它的宗教体系的一系列基点出现漏洞和可疑之处。这是道教逊色于其他宗教的基本原因， 也是它在中国文化中极少占上风，极少向外传播的基本原因。当然，唐以后的道教为克服这一危机，也逐渐变成唯精神主义的修炼宗教了。此处暂不多表。

性本身的宗教化

在初级宗教阶段，宗教不仅利用了性，也反过来在观念形态上改造了性。这就是人类自原始时代以来，性观念发展变化的第二个阶段。它是性快乐主义与性禁欲主义之间的一个过渡阶段，不仅在具体表现上两者皆有，而且实质上是发挥和强化了原始时代处于潜伏状态的性的宗教化的基本原则，不仅为后世宗教奠基，也一直延续到当今。即使宗教式性禁欲主义崩溃后，这些性的宗教化的基本原则仍然长期地、顽固地盘踞在人类的思想中。举其要，主要有四种。

首先是把性外在化、彼岸化 性成为超乎于人并控制人的一种神秘力量。性虽然在现实人间仍然表现为人的具体活动，但在人的意识和观念层次上，却成为某种精神的东西。也就是说，人把性活动的整体割裂了，主观臆断地把它分割成一高一低的两个部分和两个极端。一个是类似“绝对宇宙精神”或“第一推动力”那样的本原式和超人式的外在物，存在于人的现实生活之外之上，可望而不可及。另一个才是人的实际性活动。它只不过是神化了的性在人身上的反射与表现，受最高层次的东西的制约、支配和

控制，自己本身没有什么独立或自主可言。因此，表面上看来，原始人追求和崇拜的是现实人的性活动，但实质上他们是通过这种切实可见的方式和手段，来追求和崇拜那个外在的和超人的性。这是当时人类的整体处境和精神状态的典型反映。他们还不可能对人类自身的独立和权利有任何感受与认识，也不可能把性归属于自己。在其后的漫长历史中，尽管宗教化性观念的具体内容变成以禁欲为主要倾向，但外在化与彼岸化的基本原则，却一直沿袭下来并不断加深加固。

其次是把性的感受与其他感官感受融合起来，形成一种现实中具体存在的人的精神产物，并把它与肉体的性活动割裂开并对立起来。也就是说，除了人与神、现实与外在世界的割裂外，人自己的“较低级”性活动中也分出精神与肉体、高级与低级的区别。这在原始人中还不十分明显，但已初露端倪。例如，在各种原始性崇拜活动中，原始人固然从事种种性活动，但其追求目标和最高境界却是那种如醉如痴的精神状态。在他们的崇拜偶像中也是力图表达和再现这种状态，只不过由于艺术表现手段的低下而不尽如意。随着人类文化技能的不断发展，肉体与精神的割裂日益加深和绝对化。它不但为某些非禁欲宗教所用，更成了禁欲宗教的基本原则和得力法宝。

第三是把上述性与肉体的感受，作为诱导人们达到最高目标的一种手段或工具。性丧失了独立存在、自主活动和拥有自己特定目标与方向的权力，完全成为某种宗教的或社会的“大目标”的附属物。因此，在不同民族的不同时期，视宗教或社会的需要，性的命运也变幻莫测，或者被捧上天，或者视若无睹，或者被打下十八层地狱。由于这种工具化，性的主宰者、实行者和获益（或者获害）者，也不再是抽象的、总合的人，更不是具体的个

人，而成了宗教或社会，以及自命为其代表的某些阶层与个人。性不但作为整体物丧失了独立自主，作为某个个人的一种生物机能也没有独立自主了。

第四是把性加以“生物化”和“野兽化”。不但奉行性禁欲主义的宗教与社会如此，几乎一切人类民族，都把性看作完全是动物界原封不动地遗传下来的某种生物本能，认为性是生物进化阶梯上较低的格子上的产物，更接近动物。直到当今世界，许多人仍然无视生物学和性学的巨大成就，不知道、不理解或不接受人的性机能是随人类发展而不断进化与提高的，主要是人类自身及其社会的产物，是人性的组成部分。即使许多实践性快乐主义，甚至疯狂纵欲的人，内心深处也仍然把性归于“兽性”。

以上性的宗教化的四种原则，在不同人类群体中表现不同，侧重各异。一般说来，原始状态下的各民族，以及性革命之后的西方社会中的某些人，更多地信奉性的外在化与彼岸化。法国结构主义哲学家福科，对当今西方的新的性崇拜与性宗教做了精辟的剖析。信奉性的肉体与精神割裂、生理与心理割裂的人，主要是受基督教、佛教和伊斯兰教原教旨主义影响的那些民族与人们。当今中国相当多甚至是多数的人，既受理学传统熏陶，接受的西方文化又是19世纪维多利亚时代风味的和德国唯心主义精神的。因此，顺利地合二为一，洋为中用，最喜欢把性与爱分离，崇尚带有浓重纯精神恋爱气味的“情爱”，贬斥肉体性爱。这种世风，在比比皆是的书报刊物的有关描写中，表现得淋漓尽致。至于性的工具化观念，虽然在世界各种宗教和整个农业社会阶段中到处都有突出反映，但首屈一指的，还要算中国的儒学，以及与它相辅相成的道家意识形态体系。儒学主张“男女居室，人之大伦”，其着眼点并不在“人”，而在“大伦”，即“齐家治国平天下”

的礼义社会目标。这种观念的传统在中国根深蒂固，至今仍被大多数国民信奉。笔者不知多少次被人问及：“你研究性问题，准备干什么用？它对当今社会有什么用？”我也只好牵强地寻出一个什么“附着点”来，以求“名正言顺”。同样，“生物化”与“野兽化”的性观念，除了基督教文化外，也数中国最甚。生物学和进化论都没有产生于中国，中国人在儒学的道德至上主义笼罩下，把有没有理学式的性道德，作为区分人与动物的最根本标志之一，甚至出现“此鸟（或此兽）性最淫”的荒诞说法和普遍观念。西方达尔文进化论传入后，也难逃被“洋为中用”的厄运。许多人，包括某些知识分子都认为，人的进化似乎就是向着某一道德目标不断前进，性史就是不断剔除与此目标不符的人类性活动。“人是最高级的动物”这一论断，被广泛地曲解为“人是最高级的，但不是动物”。因此，性（其实是不合传统礼法规范的性活动）便成了野兽的专利，成了人（君子）所应予抛弃或鄙视之物。结果，达尔文只不过为孔、孟、程、朱做了一个现代洋式注解而已。

高级宗教为什么又转向性禁欲？

《西游记》中塑造了一个贪色的猪八戒的艺术形象。除了高老庄娶妻未成外，他在赴西天的旅途上，每每见一女色而“凡心大动”，也每每受到师傅唐僧的喝斥：“似你这般心不净，意不诚，如何去那西天净地取得真经回来？”唐僧和猪八戒都是佛门弟子，唐僧作为教士和宗教导师的厉声喝斥，实在是道出了世界几大高级宗教与性的根本矛盾，也道出了高级宗教不约而同地转

为实行性禁欲主义的深刻原因，

首先，各高级宗教在人类的最高主宰者的问题上，与性水火不相容。一神教的基督教以上帝为最高主宰者，犹太教是耶和华，伊斯兰教是安拉。这些唯一神不仅至高无上，而且全知全能，制约人的一切活动和天地万物。如果仍象初级宗教阶段那样，允许和相信性的外在化与彼岸化，势必产生出希腊罗马那样的性神，唯一神的教义便无法解释，无法实行。另外，宗教的神都是人为创造的，是世界的再生物而不是原生物。因此，佛教那样的多神教，在由谁来统治人的问题上，也不能容忍作为大自然原生物和代表者的性及性神，来贬低人造神的崇高与超自然地位。因此，各宗教的性观念便都成为一种双面结合体：一方面，性本身没有单独的神，性低于神，性是神所创造的万物中的一种，性是被神主宰着的；另一方面，神又不具体管理人的性活动，对性活动的任何现实后果不负责任，性似乎仍然是自然的产物。这其实并不奇怪，也不违背宗教的逻辑。宗教的神并不是要夺占性这个东西，也不是要领导它，只是要把它贬得比自己低。因此，高级宗教既强调性是神创的，又允许性以自然形态发挥作用。这是由于，在高级的人造宗教产生过程中，它必须高居于初级的带有自然崇拜色彩的宗教之上，使其臣服；但又无法彻底消灭和根除之，只好暂归麾下，却又小心翼翼地不承担责任。基督教在罗马帝国传播之初，其下层信徒中就曾出现了许多奉行性纵欲的基督教公社。它们虽然信奉一神,并不企求在上帝之外另创新的性神,却好心好意地想把性的神奇力量赋予或归于上帝。这可就误解了基督教上层和主流派的意思，等于给上帝的脸上抹上了自然原生物的黑灰。因此，后来首先解散和镇压这些纵欲公社的，恰恰是教父们和信奉本教的统治者。所以说，自从各高级宗教把性作为自然物臣属

于神时起，性禁欲主义的大方向就已经注定了。

其次，在为什么目标而献身的问题上，高级宗教也容不得性的存在。世界各大教都是以最彻底地否定现世、否定人生、否定肉体为其基本原则的，而且把这种否定作为最根本和最起码的前提条件，来追求来世、追求永生、追求精神。初级宗教中利用性的特点来追求宗教目标的做法，无论其顶端能达到什么样的宗教高度，其根基却落在性活动上，必然多少保留一点现实人生的肉体生活内容。这在高级宗教看来，就是“六根不净”，势必影响对于灵魂得救说法的信仰和忠诚。如果说原始自然崇拜是要使人成为大自然的好儿子，初级宗教是要使人成为超人和解脱之人，那么高级宗教就是要把人变成非人，因此，容不得前此宗教中以任何形式残留的人的成分。“性是人类最重要的经历，是生命和几乎一切最深刻的情感的源泉”（美国人类学家怀特之语）。性的肉体因素与精神因素、生物因素和现世社会因素结合得最紧密，贬低一个抬高一个容易，但彻底根除一个却极难。高级宗教正是出于对此的模糊认识和恐惧，才把根绝性欲做为一种最严厉的宗教考验与修炼，也就是不再从肯定的方面把性用做感召工具，而是从否定的方面用做威吓与训诫工具。

第三，原来的用性构成的行为阶梯和感受集中点，在高级宗教强调升天的难度和宗教式理性信仰的绝对地位后，也不再适用并根本矛盾了。高级宗教都是一种较严密的社会组织，要求较严格的等级制和较大的 等级差异，而且这种等级划分的依据绝不能是人的自然的行为或活动。性活动中人人都有或可能有升天的感觉，势必威胁整个宗教组织的内部结构的稳定，而且意味着不通过宗教活动也可以升天或登上较高等级。这是必除的大患。同时，高级宗教一般都产生于某民族的整个文化有一个飞跃的时期，如

犹太教产生于史诗之始时代，基督教产生于希腊罗马精神哲学确立之时，伊斯兰教本身就是阿拉伯人文化之首创，佛教和儒教则是文化上多元斗争的结果。因此，它们不满足于初级宗教那种仅仅诉诸于和求助于一般心理感受与较简单精神活动的修炼方法，而是接过人们理性思维的初步成果，作为自己宗教信仰的根基。只有这样，它们才没有被人类思维的发展所淘汰，也才能统治人类如此之久。相应地，各大教无不以它们的在当时确实精深的教义经典为立命之本，千方百计维护其权威地位。于是，性感受便由于两个特点触犯了各高级宗教。一是性诉诸于心理与情绪，尤其在性高潮中侵犯和损害理性，威胁理性的信仰。二是宗教的教义和理性无法解释各种性反应，可能使宗教世界观体系出现无法弥补的漏洞与缺口。为此宗教本能地回避或掩盖它，又不可能，就行使“自我心理防卫机制”，拼命地否定它、灭绝它。

与前三点相联系的是第四点，高级宗教都把性看做巫术的一种，看做“兽行”。这里就不多谈了。

但是，性毕竟是人类的一种客观存在的所有物，不论各大教的愿望多么强烈，意志多么坚决，终究无法根除它。宗教认识这一点，或不得不接受这一点，因此，各种宗教的性禁欲主义，没有一种真正是完全彻底的。一般来说，宗教在理想与现实之间的妥协，形成了性禁欲主义在具体实行中的四个特点：

一、不对所有信徒禁欲，只对教士或想当教士的人禁欲，如基督教旧教、佛教。对下层信徒反而鼓励结婚和生育。但这种区别并非人道主义，而是更严格地划定等级，抬高教士的地位。

二、不禁止直接性交，却程度不同地禁止性行为与性活动，尤其禁止肉体与精神两方面的快乐与享受。基督教新教、伊斯兰教、犹太教、儒教都是如此。一般地，它们也都禁止性信息的表

达和交流，尤其反对所谓“色情”。

三、不禁止婚内性交，却禁止非婚性交，不论其原因与形式，但娼妓制又另当别论，一般是叫骂得凶，实际禁止的少，更有从中谋取各种利益的。

四、不禁止“正常性行为”，却严禁“反常性行为”。

这四个特点的具体情况，将放在后边历史发展实况中讲叙。但这里已经可以看出，宗教中性禁欲主义的产生，不仅仅由于前述宗教自身发展中向高级转化时所提出的要求，更是广阔社会历史背景下，人类进入农业社会阶段后，对性的一种必然的道德管制，宗教只是其命定代表而已。因此，尽管各大教对性问题的具体教义不尽相同，其本质含义却一模一样。尽管各大教都有自己教义和教规上的理由，来实行不同的性禁欲方法，但实际上都服从和加固农业社会的四条基本性道德。

世上所有快乐，
无不是最有快乐即最受伤刺；
正如蜂儿散了蜜又飞走，
却留下她的刺在人心头。

——波伊丢斯

第十二章

伤与痂

——基督教性禁欲主义理论的形成

基督教是近代西方文明的又一大源泉。它与希腊罗马文明既矛盾又互补，在近两千年的发展中共同构成西方文明的基本框架。在性领域中，基督教基本上是针锋相对地否定与批判希腊罗马性快乐主义风尚，并且走上极端，形成一种不断演变的性禁欲主义。这种性禁欲主义在时间上统治了西方大约1500年（从5世纪到19世纪），成为20世纪以来西方性革命的基本对象。在空间上，它不仅统治了几乎整个欧洲，而且随着西方文明的传播，也统治了北美洲、澳洲，极大地影响了南美洲。可以说，本世纪60年代前，凡是接受基督教或受西方文明影响较大的地区与民族，无不或多或少地接受了基督教式的性禁欲主义。因此，它是一个具有

世界历史意义的宏大久远的性文化现象。

但是，基督教的前身及其初创时期，并不是严格禁欲主义的，而恰恰是在传入性快乐主义之都的罗马之后，才转变的。它之所以突出和典型，也并非仅仅因为它的严酷，而是它最充分地体现了性与宗教的关系，最集中地反映了高级宗教从利用性到禁绝性的转变过程中的规律。因此，弄清基督教纪元前后的历史过程和深层原因，不仅会明白基督教性禁欲主义的来源，也会加深对性与宗教关系的理解。这一章首先谈谈性禁欲理论的前身与形成。

《旧约》：对性的相对宽容

基督教来源于犹太教，耶稣不过是犹太教中一个派别的领袖。犹太教是大约公元前1400年左右来到巴勒斯坦的希伯来人所逐渐创立的宗教。此时的希伯来人，仍处于原始的游牧民族阶段，他们的性生活和性观念也仍然是原始性崇拜式的，例如耶和华神就有许多妻妾或女奴。①但是自从来到巴勒斯坦后，希伯来人在几百年间逐渐抛弃了游牧生产方式，开始转向定居农业的社会结构。著名的摩西十诫可以看做这一过程的开始。游牧崇拜也逐渐被农业崇拜所代替，以牺牲的先知为羔羊是第一阶段，逾越节的出现为第二阶段。②在性方面，随着希伯来人建立犹太国家，也从原始性崇拜逐渐转向农业社会所要求的基本性道德。这一历史过程

① （英）罗伯逊：《基督教的起源》，第16页，宋桂煌译，三联书店，1986年印。
② （苏）沙利·安什林：《宗教的起源》，第102—104页，三联书店。

以及新的性道德的胜利，反映在犹太教经典《旧约》中。

《旧约》对性是区别对待的。它全力反对可能破坏婚姻家庭的性行为，却不反对人们结婚和婚内性交。《创世纪》开篇便讲“神就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女。神就赐福给他们。又对他们说，要生养众多，遍满地面……。”《出埃及记》中规定：“若另娶一个（女子），那（原来的）女子的吃食、衣服、并好合的事（性交），仍不可减少。若不向她行这三样，她就可以不用钱赎，白白地出去。”这表明犹太人把夫妻性生活视作婚姻的必需内容和妻子的应有权利。《创世记》第三十章用了43节的篇幅，详尽描写了雅各的妻子和妾，如何互相争夺与丈夫性交的权利，这也表明犹太人重视婚内性生活。在犹太教的其他教规中曾经规定，与妻子性交是丈夫必尽的义务，还规定了夫妻性交的最小频率：无业者每天一次，劳动者每周二次，赶毛驴者（经常外出）也必须每周一次。①

《旧约》中性观念与性行为准则注意的第一个方面，并不是后世念念不忘的惩罚通奸，而是确立和巩固家庭的根基——禁止乱伦。当时的犹太人中，游牧民族的原始风习甚重，乱伦很多。《创世纪》中罗得与两个亲生女儿性交生子；犹大误与儿媳性交生子。《撒母耳记下》中，以色列王大卫的儿子与其嫡亲妹妹性交。因此，犹太人的第一个立法者摩西，在《利未记》中传达耶和华神的旨意，用一整章共30节来严禁乱伦，劝诫人们“勿乱骨肉之亲”。从父女和母子一直到外孙、继父母及异父母之兄弟姐妹，从性交一直到不可露出骨肉之亲的下体，规定得详尽而具体。

①田纳西，前引书，第129页。

《旧约》注意的第二个方面是月经禁忌。除了在全书许多地方不厌其烦地告诫外，在《利未记》第二十一章中还做了理论论述：“妇人有月经，若与她同房，露了她的下体，就是露了妇人的血源，妇人也露了自己的血源，二人必从民中剪除。”

第三个方面是严禁和严惩“反常性行为”。主要是严惩同性恋和兽交，在堪称性行为准则大全的《利未记》第十八章中，明确规定：“不可与男人苟合，象与女人一样，这本是可憎恶的（英译本作：神憎恶之）。不可与兽淫合，玷污自己。女人也不可站在兽前，与它淫合，这本是逆性的事。”第二十章进而规定了惩罚：“人若与男人苟合，象与女人一样，他们二人行了可憎的事，总要把他们治死，罪要归到他们身上。……人若与兽淫合，总要治死他，也要杀那兽。女人若与兽亲近，与它淫合，你要杀那女人和那兽，总要把他们治死，罪要归到他们身上。”这些规定不仅针对个人，也针对全体民族。《士师记》第十九章记载了一个故事：一个来自伯利恒的男人，携其妾在基比亚城中留宿。城中匪徒（英译本作：性反常者）包围他的住处，“对房主老人说，你把那进你家的人带出来，我们要与他交合。’房主不允，宁可将自己的处女女儿交出来，加上客人之妾供他们玩弄。那些人不听，伯利恒的男客只好主动把自己的妾交出。“他们便与她交合（英译本作 强奸），终夜凌辱她，直到天色快亮才放她去”，那妾被折磨得“仆倒在房门前，搭在门槛上”。为此事，以色列人集合重兵打败基比亚人，杀死25000人，放火烧尽一切城邑。这个故事来源于《创世纪》第十九章的所多玛的故事，前半段情节差不多，但不是男客与其妾来访，而是两个天使乔装来临。后来也不是以色列人征杀该城，而是上帝的使者毁灭了所多玛。应该说基比亚的故事更接近于可能的历史真相。但所多玛的故事因为

有了上帝的旨意与神力；因此在后世流传更为广泛。所多玛一词成了西方语言中“罪恶之地”的意思，连男性同性恋和鸡奸也都用“所多玛的”（Sodomy）或“所多玛主义者”（Sodomist）来表达。

除了同性恋与兽交，《旧约》还反对不利于生育的性行为。《创世记》第三十八章记载，犹大的长子死后，犹大叫二儿子俄南与嫂子同房，以便生子。“俄南知道生子不归自己，所以同房的时候，便遗（精）在地”，这“在耶和华眼中看为恶，耶和华也就叫他死了。”这一记载既表明远古“兄终弟及”的风俗已行不通，也表明不利于生育的性行为开始受惩罚。文中的“遗（精）在地”，现代性学看来很可能是性交中断与体外射精。这在波利尼西亚原始人中就经常使用，西方各历史时期也一直有，但后世基督教却解释为手淫，因此对“反常性行为”的禁止范围也就更大了。其实《旧约》中没有明确提到过手淫之事，更未提惩罚之。同样，对于各种性交体位、口交等具体性交方式，以及女子同性恋等，《旧约》中既没有提到，也没有惩罚。这表明犹太人还不把这些看做罪恶或宗教问题、社会问题。

《旧约》性道德的第四个方面，才是禁止和严惩通奸，而且是随一夫一妻制的巩固，越到后来越严厉和严酷起来。

早期的《民数记》中描写以色列祭司用矛把一对私通性交的男女从腹中刺透，“这样，在以色列人中瘟疫就止息了。”《创世纪》中描写约瑟在主人家干活儿，主人之妻百般勾引他，他不从，便被该女诬陷下狱，但终于平反，申张正义。这类故事还很多。《弥迦书》中总结为：“祸哉那些在床上图谋罪孽造做奸恶的。天一发亮，因手有能力（英译本为“因有机会”），就行出来了。”对通奸的惩罚则是必须治死，“罪要归到他们身上”。

那么，通奸若未被发现或抓获，仅是怀疑，如何确证呢？《民数记》中用了二十节的篇幅来描述：被怀疑的妻子必到祭司面前，拿着大麦面的饼，祭司把诅咒的话写入苦水，让她喝掉。再把大麦面饼中的一块，在耶和华圣坛前烧成灰，让她吃掉。若该女确有通奸，就会“大腿消瘦、肚腹发胀，在人民中被人诅咒。”若是清白的，“就要免受这灾，且要怀孕”。这种原始的“神命裁判法”，在西欧一直流行到中世纪之末。它有浓重的巫术色彩，其惩罚方法既诉诸于道德谴责，也诉诸于性审美观，因为大腿消瘦和肚腹肿胀，在农业民族看来是很丑陋的。

不过，由于犹太人刚向一夫一妻制过渡，他们对通奸也还网开一面，有不甚严酷的一些做法和观念。《撒母耳记下》中记载：以色列王大卫，“看见一个妇人沐浴，容貌甚美”，“大卫差人去，将妇人接来，……大卫与她同房，她就回去了。”后来此妇人（他人之妻）还怀了孕，向大卫报喜。如果说这还有性特权的成分在内，那么《路得记》通篇所讲述的，就是某女子路得为了养活婆婆而牺牲自己贞操的故事，并加以赞扬。《利未记》第十九章规定：“婢女许配了丈夫，还没有被赎得释放，人若与她行淫，二人要受刑罚，却不把他们治死，因为婢女还没有得自由。”这些都表明，在为生育、为巩固家庭，或特权阶层与无权之人中，通奸的罪过还不那么重。最突出的是，犹太人反通奸固然严厉，却并没有把它上升到“万恶淫为首”的吓人高度。在最起码的社会道德——摩西十诫中，“不可奸淫”放在第7条。前4条是宗教信仰的规定，第5条是孝父母，第6条是不可杀人，第8条是不可偷盗，第9条是不做伪证，而对一般性欲的禁止——“不可贪恋财色”（不可贪恋别人的妻子），则放在最后的第10条。看来犹太人还是注意区别性欲激发（“意念行淫”）与实际通奸之间

的法律界限，在对通奸的“神命裁判法”中也体现了这种精神。

由严禁通奸开始，《旧约》性道德的第五个方面必然是要求处女贞操，惩罚婚前性行为。但这也有一个由松到紧的演变发展过程。在早期的《出埃及记》第二十二章中明文规定：“人若引诱没有受聘的处女，与她行淫，他总要交出聘礼，娶她为妻。若女子的父亲绝不肯将女子给他，他就要按处女的聘礼交出钱来。”这样的规定还有多处。它表明贞操观还不强烈，可以“先奸后娶”或以钱赎罪，有过婚前性行为的处女也仍然可以照常出嫁。这种规定在许多民族古代都有，符合人类先重妻子贞节，后重处女贞操的一般发展规律。

但随后的《利未记》第二十一章中，笼头套紧了：“他（专门指祭司）要娶处女为妻。寡妇，或是被休的妇人，或是被污为妓的女人，都不可娶。只可娶本民（族）中的处女为妻。”再往后，这一准则扩大到全体百姓。《申命记》第二十二章，用了9节来叙述，若丈夫说与新娘首次性交时，没有见到“贞洁的凭据”（指处女膜破裂时的出血），新娘的父母须把“凭据”拿到“本城门长老那里”。如若拿不出，“就要将女子带到他父家的门口，本城的人要用石头将她打死”。这可真是天知道。做父母的，怎么才能证明自己的女儿处女膜完好或曾在初夜“见红”呢？《旧约》中没说，在其他民族中经常是在新床上铺一块白布，“见红”后由娘家保存，甚至要从丈夫手中抢夺。当然，《旧约》也有“合情合理”之处：处女已许配人，若在城中与他人行淫，则双双用石头打死，“女子是因为虽在城里却没有喊叫”。但若在城外发生此事，男子治死，却不可办女子，因为“女子喊叫并无人救她”。若处女未许配人，则或者赔钱了事，或者“娶她为妻，终身不可休她”。这表明失贞处女已无法再嫁了。

再往后，人间的惩罚也嫌轻，上帝他老人家便躬亲自问了。《以西结节》第二十三章通篇49节，描述了上帝惩罚婚前淫乱的两姐妹。她们的主要罪行是："她们在那里（埃及）作处女的时候，有人拥抱她们的怀，抚摸她们的乳"，她们"与亚述人中最美的男子放纵淫行"。"她还增加她的淫行，追念她幼年在埃及行淫的日子，贪恋情人（的）身壮精足，如驴如马（英译本作：具有巨大性器官和种马的全部性欲的性超人）。"此外，"她们行淫，手中有杀人的血，又与偶像行淫。"（英译本作：与偶像通奸，很可能指原始性交崇拜中的与男性生殖器偶像性交。）对此，上帝的惩罚是：她们将象妓女那样，被众人没完没了地耗干，"我（上帝）必使多人来攻击她们（英译本作：恐吓她们），使她们（被）抛来抛去，被人抢夺。"大约上帝也意识到，这对真正的职业妓女不仅无效，反而正中下怀，于是赶紧使出"杀手锏"："这些人必用石头打死她们，用刀剑杀害她们，又杀戮她们的儿女，用火焚烧她们的房屋。这样，我必使淫行从境内止息，好叫一切妇人都受警戒，不效法你们的淫行。"

《旧约》性道德中的第六方面是对妓女的态度。虽然它从一开始就反对妓女，但最初只是一般的鄙视。《创世记》第三十八章中，犹大在城门口碰到一个用帕子蒙着脸的女人，认为她是妓女，便与她同寝性交，并赠小礼品，还答应再给她一只山羊羔。由此可见，当时妓女还是暗娼、私娼为主，极少大规模公共娼妓制，嫖妓也还不算什么罪过。此后，谴责妓女之处虽更多，但并没有什么严重的具体惩罚，而且对妓女的谴责主要集中在败坏人心，使他们不忠实于上帝这方面。《利未记》第十九章说："不可辱没你的女儿，使她为娼妓。恐怕地上的人专向淫乱，地就（充）满了大恶。"《箴言》第六章则说："你心中不要贪恋她（妓女

与淫妇）的美色，也不要被她的眼皮勾引。因为妓女能使人只剩一块饼，淫妇猎取人的宝贵生命。”

综观《旧约》全篇，最引人注目的，还不是以上这些制止式的和警劝式的道德说教，而是它并不认为“中菁之言，不可道也。”其性描写之多之详，实在令后世基督徒咋舌。基督教神学家们和受其影响的后世人们，说这是因为鼻祖们为了使禁规明白无误，不得已而详述之。其实不然。《创世记》第十二章就写了亚伯兰以妻子贿赂埃及法老；第十六章写亚伯兰与使女夏甲性交、生子、纳为妾；第二十九章和三十章写雅各与拉结性交，写妻妾们互争与丈夫性交的权利与机会，都不是为了讲解禁规，而且多少带着赞许之意。第二十六章居然写到了以撒与其妻“戏玩”（英译本作：正在性交），被国王从自己的窗口看见。犹太教法典中还记载了一个仆人，没有人教他如何性交，于是他就偷偷爬到主人床下，听主人与其妻如何性交，被发觉后并未受罚。①最著名的性描写要算所罗门的《雅歌》了。它不仅是伟大的恋歌和情歌，也以坦率炽烈的情感赞美了性的吸引、快乐和神奇，全无后世基督徒的虚伪之气。《雅歌》一开篇，就是一段令后人难堪的描写。中译本有所讳忌，英译本是这样的：一个女子唱道——

你的双唇用无数亲吻覆盖了我（的全身），

　　你的爱情比那甜酒还要美好。

你遍体笼罩着芬芳，

　　一说出你的名字就使我回想起那奇香。

　　天下哪个女子不是爱你爱得如痴如狂。

你把我带上吧，我们将双双私奔而去；

①列奥：荣格：《爱与生命》，第3页。

做我的主宰之王吧，带我进你的内室里。

我们将一起获得快乐狂喜，

痛饮狂醉，并在爱之中融化我们自己。

所有的女人都爱你，又有什么可惊奇！

随后，女子又进一步唱道——

我最亲爱的人在男儿当中如此出众，

就象一棵苹果树挺立在森林万木之中。

我最爱坐在它的树荫中间，

品尝它的果实，领略那无尽的甘甜。

他带我步入他那欢宴的殿堂，

把爱的旗帜树起在我的身上。

快给我葡萄干，让我重添力量，

快给我红苹果，使我再焕容光！

激情烧得我虚虚若恍。

他的左手搂在我的头下，

他的右手把我抚爱摩挲。

耶路撒冷所有的女子啊，请遂我愿；

请指着奔鹿与羚羊立下庄重的誓言

你们将永不把我俩的爱打断。

《雅歌》中对男性之爱和女性之美也有精彩的描述。一位热恋中的男子唱道——

你的双乳就象一对小鹿，

在百合花丛中觅食，孪生于一母。

我要留在你那香脂山之上，

那芬芳四溢的山岗，

直到晨风拂煦

暗夜消逝的时光。

我的心上人，我的新娘，你眸中的神情

你颈上的项链

悄悄地偷走了我的心。

我亲爱的人，你的双唇上有蜜的甘甜；

你的柔舌是奶是蜜，为我奉献。

我的心上人，我的新娘，是神秘的花园，

一座高墙紧锁的花园，一处隐密的泉。

…… ……

你象耶枣树一般婆娑多姿，

你的双乳就像树上丰满的果实。

我要攀上这耶枣树

采摘它的嫩果。

你的双乳就象树枝伸出，让我抓握，

你的气息芳香，赛过苹果，

你的嘴象最好的美酒一样醉我。

女子接着唱道——

那就让这酒直直地流向我爱人，

溢满他的玉齿与双唇。

我属于我的爱人，他渴望着我。

来吧，心上人，让我们去郊外的田野

在那里一起度过这漫漫的夜。

我们将早早起身，去看葡萄藤，

看它们是否已经发芽萌生，

看那花儿是不是正在开放，

看那石榴树是否已经吐艳争芳。

在那里，我将把我的爱给你献上。

你会闻到曼德拉草的芳香，

所有快乐之果都将在我们的门旁。

我最心爱的人啊，所有快乐不论新旧

我都已为你保存了这样久。

以上这些诗句，都广泛地运用了暗喻的表现手法，来描绘和渲染性爱的神奇美妙。例如：爱的旗帜暗喻坚挺的阴茎，品尝果实暗喻口交，花园与泉指处女的性神秘，大门则是许多古代民族表达阴户或阴道的代名词。这种暗喻手法在下面这段女子的情歌中，表现得更为充分——

我的爱人把他的手伸进门，

我的阵阵颤抖伴着他的靠近。

我已经准备好让他往里进。

（中译本作：我的良人从门孔里伸进手来，

我便因他动了心。

我起来，要给我良人开门。）

我的双手布满了香脂，

当我紧紧抓住门把手，

香液淌下了我的手指。

我给我爱人打开了门，

他却已经离去，再不见人。

很值得一提的是，《雅歌》中纯朴自然的性描写，使后世基督徒，尤其是17世纪后主张禁止任何性表达的新教徒十分尴尬。作为《圣经》中的一章，不能删节，千方百计地改译，一来有篡改神意之嫌，二来也实在无法使它更道貌岸然些。于是教会解释说，这里歌颂的不是男女性爱，而是上帝与其基督教会和教徒之间的互爱和紧密关系，是上帝与人民的关系的写照。不过，就连当今的基督教会也不得不承认，《雅歌》其实是男女之间的情诗选。①

综上所述，《旧约》时代的犹太教还不是性禁欲主义的宗教，只是刚刚建立的父权家庭的精神代表。从犹太教中不能直接延伸式地派生出基督教的性禁欲主义，那是公元前后历史状况对犹太教传统的改造的产物。

罗马的衰亡：性禁欲主义的社会心理基础

基督教在公元1世纪产生于巴勒斯坦地区，随后传入罗马帝国腹地，并于公元4世纪确立了国教的统治地位。正是在这一历史过程中，性禁欲主义逐渐战胜了异教和本教内部的快乐主义、公妻主义和节欲主义，成为基督教的信条和精神基础之一。

这一巨大转折，首先要归咎于罗马帝国后期的社会状况和社会心理。

从古希腊开始的性快乐主义，到罗马帝国后期已经演变成性

①《福音圣经》，第662页。

纵欲的狂潮。它的极端之处在于：第一，它已丧失了原有的经济条件、社会基础和制度保障。帝国之初的极盛时代里，掠夺与贸易带来源源不断的财富和奴隶；自由民自觉自豪地充当军队骨干和社会中坚；由伟大统帅和政治家领导的帝国政府，有效地管理社会事务并保障性快乐的实现。但在公元3世纪的长达百年的帝国大危机中，这一切都被严重削弱乃至丧失殆尽。财源枯竭、国力式微。自由民这个当时社会的中产阶级，日益分裂为腐朽无能的上层贵族与脱离战斗和生产的无业游民。帝国政治一派腐败，内乱迭起，社会动荡。帝国已丧失了再生能力，崩溃已经悄悄开始。第二，性快乐主义也已失去了原有的目标与意义，变成醉生梦死的胡闹。早期性快乐主义是建立在男性自由民的强大自信心之上，是为了寻求使自己的生活更前进更美好。帝国后期则完全转过来，成为对国家、前途、幸福、胜利完全失望的一群乌合之众，对辉煌的过去的一种疯狂的回忆与追思，成为他们逃脱现实的风暴的避风港。他们较少追求性活动中的爱与美，更要求及时的满足，无法再创造和发展身心的快乐，主要是不断地模仿、重复着性的机械运动。

在这样的社会条件下，形成了一种普遍的末日感的社会心理状态。人们更加依赖权威和神灵，而不是自己。他们时时感到无由来的、无以名状的恐慌与不安。他们对现世已经没有任何信心和安全感，突然开始关心起死后与来世。每个人都以为，死亡并不是自我的消失，而是通向另一个神秘莫测的世界的门户。于是他们转而再次求助于性活动，并在其中获得了与前辈截然相反的感受与暗示。性高潮中的癫狂成了现世的映像，使人深深恐惧到心底。不应期的沮丧仿佛是败家子面对创业者的忏悔与自责。性交中的剧烈运动似乎预示着现实生活中的一丝美好之光就要逝

去，必须紧紧抓住不放。但瞬息即逝的激情又象在宣告：这是不可能的。对另一些人来说，性爱的艺术与技巧似乎已经发展到头了，已经在几百年实践中磨损失色了。他们渴望更狂更深更久的快乐，却又因生理原因注定不可得，于是产生麻木、厌倦或悔弃。

尤其是帝国后期的女自由民、女释奴和妓女，对社会和社会心理发挥了不容忽视的巨大作用。一方面，在几百年的男权性快乐风尚中，她们主要是作为玩具，自己从中获得的快乐相当少，因而本能地不赞成之。女自由民更因不得不屈尊地与女奴和妓女进行性的竞争，而对性快乐主义积怨甚深。另一方面，男自由民脱离家庭，陷于同性恋与妓女之中，回避甚至拱手相让对于家庭、社会各方面的责任与权利。女性越来越多地主持家庭和参予社会，地位和力量都有所增长。这又使男自由民越发厌弃家庭与社会活动。于是女性认为，应该由她们来拯救世局，至少也要出一分大力，而这样就必须首先打垮万恶之源的性快乐主义。因此，基督教之所以能迅速传遍并统治整个罗马帝国，主要是由于众多女教徒（包括女奴与妓女）狂热的不懈努力。《新约·马可福音》第十二章，记载了一个寡妇把仅有的谋生钱全部捐给教会，因而受到耶稣赞誉的故事。《路加福音》第七章记载，一个女罪人"站在耶稣背后,挨着他的脚哭,眼泪湿了耶稣的脚，就用自己的头发擦干，又用嘴连连亲他的脚，把香膏抹上。"因此，耶稣赦免了她的罪。这种"效忠"很象罗马妓女的实践不说，它表明历史上的女性,由于所处地位和后天心理状况,更容易被性禁欲宗教迷住。这是女性的另一历史悲剧。

在意识形态领域里，后期的罗马帝国也为基督教性禁欲主义准备好了丰饶的土壤。柏拉图早就认为，思想是一种升华了的性

冲动。其意义不在于弗洛伊德式的性欲升华论，而在于为性的纯精神化和否定性的肉体现世实在打开了大门，随后在罗马文化中，希腊神话所代表的对人和对人欲的尊崇与信仰日渐衰微，人们开始重视思辩式理性。盛极一时的斯多噶派哲学认为，小心由 8 部分组成： 5 种感官、性与生殖能力、语言能力和理性。人心中虽然有性的地位，但人生的目的却在于克制欲望去追求神。埃皮克提特说：“ 对于有理性的人来说，肉体毫无价值。 ” 安顿尼诺说：“ 人，这是被尸体拖累着的一点灵魂。 ” 他们认为：“ 我可以把由于理性而没有任何性欲、没有任何恐惧的人叫做幸福的人。 ” 他们认为快乐只是美德的点缀与附属物，就象在农民所收获的庄稼中偶然开出的一朵小野花而已。当然，斯多噶派也没有达到禁欲主义的地步，而是提倡制欲和节欲。因此，它既促进了性快乐主义社会风尚的扭转，又不足以符合帝国崩溃时代的精神需要。犬儒主义从相反的极端帮了一把。他们认为连性快乐也是虚幻的，人完全可以跟狗一样，在大庭广众之下随意性交，甚至进而否认其中有什么心理感受可言。这就彻底败坏了性快乐主义传统的名声。到新柏拉图主义哲学产生时，唯理性的高峰也就建立了，唯心主义和神秘主义的形而上学在社会上广泛传播。新柏拉图主义认为，唯有灵魂才是宇宙的终极的实在，这就使最高级的唯理性主义，一步步下降为最低级的迷信。他们认为，探求上帝就意味着克制肉欲，完全沉浸在僵化的思维中去。于是禁欲主义就取代了斯多噶派所重视和提倡的节欲观念，新柏拉图主义成为基督教的先声和基础之一。

最后，罗马本身的宗教环境也有利于基督教的传播。希腊古典神话中的诸神,是当时小国寡民的城邦制下,相对自由民主的自由民阶层的理想楷模。它们作为异族文化传入罗马后，尤其到帝

国时代，不再符合大一统的专制帝国的需要。希腊诸神既没有形成一个严密的组织集团，甚至连相互间的主从上下关系都较少并很混乱，又没有一套完整的神学理论和宗教教规、仪式和教会。因此，它既无法做为帝国的精神支柱和统治工具；又无法抗拒外来宗教，尤其无法抗拒东方各地区的各初级宗教对帝国的入侵与吞食。于是希腊神话在罗马帝国迅速衰落，其他宗教乘虚而入，互相竞争，终于推出了基督教的胜利。例如：古代波斯摩尼教的一位司命神米思拉，曾与基督教同时传入罗马，做为太阳神，并与基督教在争夺罗马世界的斗争中成为劲敌，长期对峙，但最终败阵。①

总之，诞生短短百年的基督教性禁欲主义，之所以能迅速战胜近千年之久的性快乐主义，正如恩格斯所说：“事实上，只有某种对于现世界里报偿的希望，才可能把斐洛斯多噶派学说的厌世和禁欲，提高到能吸引受压迫人民大众的新世界宗教道德原则的地步。”②

早期教父与《新约》：“性即罪”理论的成型

基督教一开始也并不是性禁欲主义的。在其创立者耶稣的时代，它只是犹太教中的一派：拿佐拉的耶稣派。作为中下层犹太人反抗罗马帝国暴政的一个政治团体和思想派别，它的教义主要集中在以神学面目出现的现实政治斗争上。对于性问题不太重视，

① 丹皮尔，前引书，第483年。
②恩格斯：《论原始基督教史》，人民出版社，1961年。

其性道德也基本上是犹太教《旧约》精神的翻版或自然延伸。

一般认为，“四大福音”，即《新约》开头的四篇福音书——马太福音、马可福音、路加福音、约翰福音，反映的主要是创教之初（公元前后）的情况。当然其中也有不少后人的窜改与伪托。在四大福音中，涉及性问题的只有5—6处。真正直接宣讲性道德的只有3处。第一处在《马太福音》第五章：“你们听见有话说：‘不可奸淫，。只是我告诉你们，凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。”第二处在第十五章：“从心里发出来的，有恶念、凶杀、奸淫、苟合、偷盗、妄证、诽谤。这都是污秽人的。”第三处在《约翰福音》第八章，讲有人故意把一个在行淫时被抓住的妇人带到耶稣面前，让他审判，以便抓住把柄控告耶稣。按《旧约》中的摩西法律，应用石头打死淫妇。耶稣却说：“我也不定你的罪。去吧，从此不要再犯罪了。”

由此可以看出，基督教之初，对于性罪恶看得并不十分重，更没到“万恶淫为首”的地步，也丝毫没有提及反常性行为。对比《旧约》那念念不忘、详而又详的说教，《新约》反倒更大度些。

但是，四大福音中也透露了基督教对犹太教性道德的改造和发展的最初信息（暂且不论是否后人伪托）：与犹太教注重禁止实际非法性行为不同，基督教开始注意性欲产生的问题，即灵魂纯洁，不得有淫念。在上述三处规定中，强调的都是人的主观意识和思想问题，即使没有发生真正的不法性行为，也被认为是罪恶。这一新的倾向十分重要。它表明唯精神主义也开始运用到性问题上来，性方面的“精神犯罪”与“思想犯罪”开始出现，从古代习惯法到罗马法所贯穿的，“唯有行为才构成犯罪”的基本法理原则开始遭到破坏。这就为后世基督教的宗教法和严酷的精

神统治开辟了道路。当然，这一倾向虽然始终存在，但在耶稣时代和整个中世纪中，还没有成为性道德的首要原则和主要实践。它是被17世纪后的新教发掘出来，定于一尊的。

四大福音论述性道德的重点在于：改造了犹太教的婚姻道德，提倡“从一而终”式的一夫一妻制。《马太福音》第十九章全面论述了这个问题：“耶稣回答说：那起初造人的（神），是造男造女，并且说：‘因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。，这（经）你们没有念过么？既然如此，夫妻不再是两个人，乃是一体的了。所以神配合的，人不可分开。法利赛人说：这样，摩西为什么吩咐给妻子休书，就可以休她呢？耶稣说：摩西因为你们的心硬，所以许你们休妻。但起初并不是这样。我告诉你们：凡休妻另娶的，若不是为（妻有）淫乱的缘故，就是犯奸淫了；有人娶那被休的妇人，也是犯奸淫了。”这段论述在后面的福音中又多次重复。直到现在，耶稣的这个教诲始终是天主教会反对离婚自由的根本理论根据，在当今世界上仍然发挥着巨大作用。唯有宗教意识不那么强的国家和人们，才敢于提出和实行离婚自由，而且一直拖到20世纪70年代才在英美实现。

四大福音中的这些特点，是公元前后犹太人社会状况的产物。经过1,000多年的发展，犹太人已从摩西时代的半游牧民族变成典型的定居农业社会。它提出三个新要求，并由基督教来代表。一、巩固作为家庭生产基础的一夫一妻制婚姻，不允许它因通奸以外的任何原因而破裂。二、实际通奸经过千年道德制约已相当罕见，主要任务已从严厉打击转向严密预防，因此提出“改造世界观”式的灵魂净化，强调“不再犯罪”而不是“用石头打死”。三、反常性行为也被千年道德有效减少，乃至基本绝迹，因此不再提及。

但是，在《新约》中从《使徒行传》往后，在历史实践中从圣保罗远征罗马传教开始，基督教进入罗马帝国这个经济、政治、文化等全然相异的新的社会环境，遇到以性快乐主义为代表的一系列全新的性问题。它为了立足、生存和发展，绝不能视若无睹，更不能“同流合污”。但四大福音中那一点点针对巴勒斯坦犹太人的教诲，绝不足以与性快乐主义对抗。于是，从圣保罗开始，经过许多早期教父的狂热努力，终于赶在罗马帝国最终灭亡之前，建立了一整套性禁欲主义的理论体系、规章制度和实践组织。这样，性禁欲主义才得以度过蛮族入侵的西欧大灾难，在中世纪延续下去，并在新教中得到改造与发扬。

这一段历史比较纷杂，侧面与线索甚多，但可以归结为几个问题来谈。

第一个问题：早期基督教内非禁欲主义倾向的失败。

基督教虽然以正义的“十字军”的姿态进入罗马帝国，但帝国内性快乐主义的“空气污染”，不可能不使它的组织内产生某些“病变”。一些非禁欲主义，甚至是快乐主义和纵欲主义的倾向开始出现。圣保罗于1世纪在帝国境内传教约20年，在他写给哥林多城基督教会的信——《哥林多前书》中说：“风闻在你们中间有淫乱的事，连外邦人中也没有，就是有人收了他的继母。”在保罗给罗马教会的信（其实是保罗派教士编成的小册子，用以反对教内其他各派①）——《罗马书》第一章中，问题更严重了：“神任凭他们放纵可羞耻的情欲。他们的女人，把顺性的（英译本作：合乎自然的）用处变为逆性的用处。男人也是如此，弃了女人顺性的用处，欲火攻心，彼此贪恋，男和男行可耻的事，

① 罗伯逊，前引书，第410—143页。

就在自己身上受这妄为当得的报应。”保罗还训斥道：“你说人不可奸淫，自己还奸淫么？”（第二章）可见当时基督教徒能否信奉性快乐主义，已是关系宗教发展方向的重大问题。

在历史实况中，情况比《新约》说的还严重得多。一方面，基督教吸收了许多上层人物、自由民、妓女入教，他们或者不愿意，或者一时改不掉性放纵的习俗。例如：晚至217—222年在任的罗马主教加利斯多斯还发布宗教决议，允许地位较高的女性和寡妇婚外性交，甚至可以与奴隶性交，因为她们需要有势力有能力的人的帮助。就连保罗本人在传教过程中，也有女信徒“陪伴”。但更主要的是，早期基督教的主要信徒是下层人民，包括破产或失籍自由民、释奴、隶农、外邦人、女奴等等。他们长期被排斥在性快乐实践之外，却又整天耳闻目睹。他们既然把基督教当作被压迫者的解放福音，就不免要附带地来点“性解放”。当时流传甚广甚久的基督教波格利派，就主张和实行公妻制，他们组成原始公社式的生活团体，男女混交甚至群交。①还有的小教派或小团体恢复远古性交崇拜仪式，以女祭司充当公共妓女，崇拜和追求许多色情狂行为。②这不足为奇。这是下层社会对上层社会的性特权必然产生的一种报复与嫉妒相混杂的强烈情绪，每当社会大变动时都会出现。我们在中世纪农民起义与近代无产阶级反抗中都还会看到的。正如恩格斯所说，这是“一切深切动荡时代所共有的一种现象，就是说，连同着其他一切障碍，也一并扯动了传统的性关系的纽带。”另一方面，如前一章所述，宗教既然利用性的特点，在禁欲大厦未建成前，就难免有人走入性崇拜的旁门左道。

①考基茨基：《基督教之基础》，第357—358页。
② 沃尔，前引书，第60页。

这种非禁欲的倾向，是希腊罗马古典文明的余音。它既违背典型农业社会产物的犹太教宗教遗产，也违背当时罗马帝国内正在抬头的悲观厌世情绪，因此本来不可能广泛和长久存在。但是基督教发展史的一个显著特点就是，其理论思想体系不是一次地、自发地陈述其信仰，而是在与异教和教内异端的一连串反击式论战中，逐步产生和完善的，是正统神学的战歌与凯歌。非禁欲倾向为禁欲主义提供了靶子和铺路石。

第二个问题：性禁欲主义神学的建立。

第一步，圣保罗和《新约》的其他作者，提出肉体为恶，情欲为恶，而性又是其中最大的恶，是忠于上帝和灵魂得救的最大敌人。

圣保罗是第一个提出“性就是罪”的人。在《旧约》和四大福音书中，有5类罪行，首先是反对上帝或崇拜偶像，然后是杀人、损伤人的身体、侵犯私有财产，最后是撒谎和做伪证。奸淫之事一般放在第4等罪——侵犯私有财产之中，这符合农业社会之初的客观要求。但在保罗的《提摩太前书》中，这个顺序变化了：“行淫和亲男色的”提前到第3位，紧接在“弑父母和杀人的”之后。在《哥林多前书》第六章中，性上升为头等罪行：“你们岂不知，不义的人不能承受神的国吗？不要自欺。无论是淫乱的、拜偶像的、奸淫的、作娈童的、亲男色的……都不能承受神的国。”性竟然超过了不敬上帝，而且把几乎一切形式的性罪行都列在最前边。当然，基督教历史中，并不一直如此，还是把不信上帝当成首要罪行，但保罗确实是第一次把性夸大到如此重要的高度。

保罗的性禁欲理论的出发点和逻辑前提是：把《旧约》中保护人的肉体的道德观念，改变为敌视人的肉体的观念。在他看来，

肉体所需要抵挡的，或宗教保护肉体时所针对的，不是世间的、人为的肉体侵犯和损害，而是人自己用肉体所从事的违反教规的行为。也就是说，禁止杀人等保护措施，是为了更好地把肉体囚禁在牢笼中，危险的不是外人来破坏牢笼，而是人自己的肉体冲破牢笼。因此，肉体就不再是无辜的受害者，它本身也是一个潜在的罪犯了。肉体最容易犯什么罪呢？当然是从事性活动，于是性禁欲顺理成章。

《罗马书》中集中论述了肉体是罪恶的，因为肉体“已经卖给罪了”。接着，《哥林多前书》第六章又论证，性是肉体中的唯一罪：“身子不是为淫乱，乃是为主。……岂不知你们的身子是基督的肢体吗？我可以将基督的肢体作为娼妓的肢体吗？断乎不可。岂不知与娼妓联合（性交）的，便是与她成为一体吗？因为主说：‘二人要成为一体，。但与主联合的，便是与主成为一灵。你们要逃避淫行。人所犯的无论什么罪，都在身子以外。唯有行淫的，是得罪自己的身子。岂不知你们的身子就是圣灵的殿堂吗？”再往下，《加拉太书》第五章又论述了圣灵与情欲为敌：“我说：你们当顺着圣灵而行，就不放纵肉体的情欲了。因为情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争。这两个是彼此相敌，使你们不能做所愿做的。”什么是情欲呢？书中排在第一位的就是奸淫。所有这些论述的目的，总结于《帖撒罗尼迦前书》第四章中：“神的旨意就是要你们成为圣洁，远避淫行。要你们各人晓得怎样用圣洁尊贵，守着自己的身体。”

这就是基督教性禁欲主义的最基本理论。它既有“污身便是污灵魂”的原始巫术观念，又有把肉体与灵魂割裂对抗的宗教原则。从这个理论中，发展出中世纪基督教以肉体禁欲为主的一系列制度，影响深远，直到当今仍被天主教世界所奉行。

第二步是早期教父和神学家们阐发《新约》中的性禁欲观念。

殉教圣徒马克西默明确提出：为忠于上帝，仅禁欲尚不够，必须根绝性欲。随后便有不少教徒自阉。最著名的是被称为基督教第一个系统神学家的奥利金（约185—254年）。奥利金出生在亚历山大城一个显贵家族中，自幼信奉基督教。大约在30岁前后，他痛感自己的性欲用信仰的纯精神力量难以制服，总是不自觉地勃发，于是痛下决心，自我阉割。随后，他不但全力阐述教义，而且云游四方，终生传道。他在世时，非禁欲倾向尚有较大影响，当时的主教德莫特里乌斯，就公开谴责奥利金的自阉不符合上帝旨意。但出于虐待狂和受虐狂的心理，奥利金受到大批上层贵妇和普通女教徒的狂热欢迎与支持，使他的声名和影响迅速传遍全罗马帝国。

自阉固然彻底，却不可能让每个男教徒都效仿，于是自阉热很快退潮。其他教父又转回到用精神力量来禁止肉体性行为的老路上来。教父圣哲罗姆是典型一例。他年轻时就禁欲传道，但总觉得不够彻底，于是跑到希腊的哈尔基斯沙漠中去苦修。在孤寂与自我折磨之中，他的性欲不但没有禁绝，反而更旺盛，以致于出现白日梦幻。他看见一群裸体舞女在他面前百般挑逗，似乎要把他的灵魂从体内引出夺走。他痛苦万分，难于自制。其实，这种幻觉和痛苦，恰恰是人为地长期禁欲的必然心理反应，是正常的性欲在反常的幻觉中横冲直闯，却又达不到发泄与满足。那种夺魂式的痛苦，实际上是射精时律动快感的扭曲感受，并且因精神压抑和不得实际发生射精而分外剧烈。哲罗姆正确地把这种感受描绘为一番苦苦挣扎与搏斗，但他说，最终是上帝的神力帮他驱散了裸女的幻影。这表明，不仅对他个人，也对基督教来说，

宗教战胜了人性，反常战胜了正常。

另一些教父和男教徒走得更远。他们认为避人苦修不算真本事，应该向性欲直接开战。他们找来一些美女，住在一起，甚至双方裸体睡在一起，努力使自己不勃起、不动心。他们认为这比一般禁欲和独自苦修更伟大、更有效、更能博取上帝的欢心。[①] 其实这不仅是反常与病态，更是不可救药的重残废了。

早期教父的禁欲主义宣传，在现实世界中也获得了胜利。罗马皇帝狄奥多西（379—395在位）宣布基督教为帝国国教，废除了有裸体体育比赛的奥林匹克运动会，没收了具有公共娼妓性质的神庙女祭司（贞女）的一切收入，并禁止她们再拥有任何财产。性快乐主义作为一种普遍的社会风尚，至此就基本结束了。

第三步，圣奥古斯丁（354—430）完成了基督教性禁欲主义的理论体系，确立了“性就是罪”的基本原则。

奥古斯丁是基督教神学之父。正如罗素所说：“他的思想的阴影，就象一种沉重的物质力量，笼罩在西欧人心头1000年。”他出生于北非的希波城，受当地性快乐主义遗风影响，他年轻时也曾有过许多性生活经验。那时他说：“上帝啊，给我贞节吧，但现在还不。”后来，早期教父和苦修者的性禁欲实践和事迹，深深打动了他，激起他感情上的剧烈变化。他开始对过去的性生活厌恶和后悔，认为是魔鬼引诱他偏离通向上帝之路。那以后，他出于自责，产生了性欲是首要的和典型的罪恶的想法，并在思想中深深扎根。387年他加入基督教，后来当上希波城主教，写下了回忆录式的《忏悔录》。在这本书里，他出于醒世说教的目的，故意夸大自己年轻时的性快乐生活，夸大它所带来的痛苦，刻意

① 沃尔，前引书，第172页。

描写自己向禁欲转变的心理过程。①这不足为奇。与帝国后期所有从快乐转向禁欲的人一样，他一是由于中柏拉图主义之毒，总想思辩式探索性欲与性活动之谜，却终不成功，故而转为彻底否定它，以掩饰自己的学术无能；二是由于过于内省，对自己的不应期反应和中年之后的性欲衰退不可理解，又看得太重，因此也需要否定性欲，以掩饰自己的性无能，并证明性衰退不仅正常，而且更伟大更高尚。

奥古斯丁并没有停留在“万恶淫为首”的简单说教上。他对性禁欲主义的最大贡献，是把性与“原罪”联系在一起，甚至等同起来。他把早期教父朦胧提到的观点，组合成一幅阴森森的图画——

上帝创造了亚当和夏娃以后，他俩开始有了性交。那是纯洁的、受人的意志支配的、没有快感和不应期的、只为生儿育女的性交，因此，亚当夏娃也不以这样的性交为羞耻。当他们偷吃了禁果，以自己的人的智慧代替和背离了上帝的智慧之后，他们就犯了“原罪”。这个原罪的第一个表现就是，他们突然“发现了”自己赤身裸体，并以此为羞耻，尤其以各自的生殖器为羞耻，赶快用无花果树的叶子编成裙子，掩挡阴部。（裙子这个词就是源于拉丁语中“感到羞耻”一词。）因此，性羞耻就是人类对于自己祖先的原罪的羞耻。

这个原罪遗传给人类子孙万代。它表现为：1.生殖器是反常的和独立的，不由人的意志支配。2.性交中加杂了色欲和享受的成分，不再仅为生育了。3.因此性本身堕落了，不仅是可羞可耻的，而且每次性交都使人更深地堕入罪恶。人发明衣服就是为了

①科斯敏斯基：《中世纪史学史》，第25—26页。东北师大历史系，1985年。

遮掩这奇耻大辱。

奥古斯丁说，如果亚当没有因夏娃而产生性冲动，他就不会忤逆上帝，也不会犯原罪，甚至可以根本不性交，而用另一种无性生殖的方法繁殖后代。那样，世界上将不是充斥着有罪的人类，而是由一种纯洁的，没有激情和欲望的生物统治着。那就是美好的天国。

人类既然已经不可挽回地犯下了原罪，就必须世世代代地永远赎罪。其方法就是针锋相对地克制或根绝原罪的那些表现，即彻底地独身，避免任何性欲与性行为。退一步讲，虽然人类只有通过罪恶的性交才能繁殖后代，但也必须不寻求、不实现一丝一毫的激情与快乐。

这样千秋万代地修炼下去，当上帝认为人类的苦难已够，罪已赎完时，就会召唤人类去天国。那时人的一切性的激情都将彻底消失；人将重获灵魂本体；人类将没有婚姻；人人都将赤身裸体地进入天堂而不再感到羞耻。在天堂里，人可以分辨出亚当与夏娃，因为他俩没有肚脐眼儿。①

至此，基督教性禁欲主义理论便大功告成了。它比其他宗教，例如佛教，具有更严密的逻辑体系和更强的思辨性。它的一切论证和规定，都是按形式逻辑，从根本教义中推导出来的，同时也利用了希腊罗马初始形态的生理学知识以及心理学知识，使人很难根据日常生活经验来怀疑它。一神创世造人论使人们相信亚当夏娃的故事，其中借用了古典科学中无性生殖、雌雄同体、性羞耻是后天的以及万物有因等认识。原罪继承论使人自觉承担起祖先的罪过，其中借用丁生物遗传、事物本质相承、男性主宰生殖

①沃尔，前引书，第57—58、122、172页；田纳西，前引书，第130—132页。

等认识。原罪首先表现在性上的说法，既借用了性为生命之本的观念，又利用了古典科学无法解释性现象的缺陷，还符合人们的日常直观认识。此外，这个理论体系的逻辑环环相扣，只要承认神创论，便不得不一步步地承认后边的所有推论，单凭逻辑思辩是无法动摇它的。这既是高级宗教区别于原始巫术与迷信之处，也表明浅薄的知识和缺乏事实的推理，曾是人类智慧迷失于宗教之中的诱因。

但基督教并非仅靠理性或思辩来推行性禁欲，它也大量利用人的肉体感受与心理情绪，极端地强调其中具有否定意义的方面，用性感受来否定性本身。这种100万年来人类的朴素感知的遗传，是性禁欲理论的另一坚实基础。奥古斯丁竖立了“理性”的骨架，他以后的再一位大神学家波伊丢斯（480—525），则用心理渲染的说教填上了肉：

“在肉体的欲望中，充满了忧愁，肉欲的满足，即是悔恨。凡是享受肉体快乐的人，将有何等可怕的疾病！何等难受的愁苦！这都是罪恶的果实！我不知道他们的冲动究竟能产生什么快乐，但任何人只要一回想起他自己放纵情欲的往事，他一定知道那种快乐的结果，是悲惨凄凉。”“无论你怎样羡慕肉体的快乐，你所称的体美，只要发热三天，那如花似玉的美貌即将化为乌有。”①

这里我们可以看出，波伊丢斯和奥古斯丁及其他教父一样，对性问题的认识，既是高度唯理化的，又是极端情绪化的，或者说，正是性活动中的否定体验和否定情绪的恶性膨胀，诱使他们去创造禁欲理论。因此，毫不奇怪，早期基督教徒中鼓吹禁欲最

①波伊丢斯：《哲学的安慰》第三卷。载于《中世纪基督教思想家文选》，第66—67页。基督教辅侨出版社，1962年。

力的，并不是童男处女或性生活平凡普通之人，而恰恰是既有性经验，却又达不到沉溺于中的人。他们往往对性快乐期望过高，一旦没有获得他们所期望的至极之乐（尤其精神上），便很容易转向相反的极端，在禁欲的自我折磨中，以受虐狂式的痛苦，从相反方向去寻求最高境界。这种性欲变态最容易与宗教结合，因为宗教本身也是一种人欲的变态形式。这样的人和事，在以后的历史中还将多次看到。

整个罗马帝国社会也是这种情况。性快乐主义目标越抬越高，但数百年疯狂追求而不得或不满足，于是向另一个极端求索。波伊丢斯的话和诗（见本章篇首），描绘的正是全社会的共同心态和情绪。因此，基督教性禁欲主义是前此性快乐主义的必然延续和变形，是人类性本能在社会的框框里左奔不成，反弹回来形成的右突。用拟人方式来说，希腊罗马自由民经过数百年的疯狂射精后，带着倦怠、怅惘与悔恨，进入了中世纪漫漫千年的不应期。

我觉得有个律，就是我愿意为善的时候，便有恶同在。因为按着我里面的意思，我喜欢神的律。但我觉得肢体中另有个律，和我心中的律交战，把我掳去叫我附从那肢体中犯罪的律。

《新约 · 罗马书》

第十三章

禁 与 漏

一基督教性禁欲主义的实践

题头引的这段话，出自耶稣的大弟子、基督教的实际缔造者圣保罗的《致罗马人书》，其中的“我”，指的是人类的自我。这段话是圣保罗规劝罗马人入教时举的反面例证，但它不但深刻地道出了基督教性禁欲主义的实质，而且也是从公元 4 世纪到 16 世纪的中世纪漫漫长夜中，基督教徒们在性的灼烧与教会的恫吓的夹缝里，苦苦地挣扎，不断地自我折磨的悲惨生活的真实写照。

反婚姻主义：教士独身制

中世纪基督教的性禁欲主义，有三个主要内容或三大支柱：教士独身制、修道（或苦修）制、迫害女巫。其中独身制最重要，因为它表明，基督教是以反婚姻和肉体禁欲为主要方向的。

在基督教的前身——犹太教及其《旧约》中，并没有教士独身的规定。在基督教作为犹太教的一个教派产生前后，小亚和中亚地区的一些习俗影响了最初的基督教徒。这些习俗主要来源于古老的巫术和原始的性禁忌。例如，从北非到中亚，许多巫术仪式中，在传授秘诀或举行祭祀之前，人们都要禁止性交并避开妇女。即使在希腊罗马的性快乐主义环境中，也仍然保留了许多出于宗教或巫术需要而设立的禁止性交时期。这在希腊罗马人看来，往往不是为了禁欲，而是为了一旦开禁后更狂热地纵情欢乐。①但罗马帝国之初，一些斯多噶派信徒已有制欲实践和固定时期。在这两方面习俗的影响下，基督教的早期创建者们，逐步出于禁欲目的而提出独身制的想法，并最终确定为基本教规。

《圣经·新约》中第一次提到独身制，是在《马太福音》第十九章："门徒对耶稣说，人和妻子既是这样，倒不如不娶。耶稣说，这话不是人都能领受的，唯独赐给谁，谁才能领受。"可见那时不仅不要求一般信徒独身，也并没有把独身作为修炼手段。在《哥林多前书》第七章中，通篇40节都是论述婚姻的宗教准则，但也没有把独身做为教规或倡导目标："我说男不近女倒好。但

① 利希特，前引书，第111页。

要避免淫乱的事，男子当各有自己的妻子，女子也当各有自己的丈夫。”“夫妻不可彼此亏负，除非两相情愿，暂时分房，为要专心祷告方可，以后仍要同房，免得撒但趁着你们情不自禁，引诱你们。我说这话，原是准你们的，不是命你们的。”这里可以清楚地看到巫术仪式的影响，在罗马就是举行祭祀仪式前，必须“离开内室，那昨夜维纳斯带来欢乐的地方”。基督教继承之，在祷告时或祷告前不可性交（伊斯兰教也有类似规定）。这里，虽开始把性交看作对宗教仪式的妨碍或破坏，但又并没有推而广之到日常生活中去。接下来，《哥林多前书》又以一种相当宽容的口气说道：“因现今的艰难，据我看来，人不如守素安常才好。你有妻子缠着呢，就不要求脱离。你没有妻子缠着呢，就不要求妻子。你若娶妻，并不是犯罪。处女若出嫁，也不是犯罪。”但是再往下，笔锋一转，变成“然而这等人肉身必受苦难。我却愿意你们免这苦难”。“从此以后，那有妻子的，要象没有妻子”。“我愿你们无所忧虑。没有娶妻的，是为主的事忧虑，想怎样叫主喜悦。娶了妻的，是为世上的事忧虑，想怎样叫妻子喜悦。妇人和处女也有分别。没有出嫁的，是为主的事忧虑，要身体灵魂都圣洁。已经出嫁的，是为世上的事忧虑，想怎样叫丈夫喜悦。”“留下女儿不出嫁，如此行也好。”

这种突然的转折是怎么回事呢？《哥林多前书》相传是圣保罗亲笔所书，但中间这段转折的话却是后世的《圣经》编纂者们（公元1—4世纪的早期教父们），后加上或窜改过的。①他们把保罗初露苗头的“独身为好”的思想和理论，窜改为当时已经实行的实际制度，把保罗的劝导窜改成训令和规定。这是因为在

①罗伯逊，前引书，第142—143页。

4 世纪前后，教士独身制已经确立为基督教会的教规之一，他们要为这个无中生有的制度寻找历史的、宗教的和圣贤的根据。

当然，这并不能为圣保罗本人开脱。整个基督教性禁欲主义无疑是从圣保罗开始的，独身制也可溯源至此。①因为保罗的理论体系中，实际上已经提出"若要阻止灵魂随意活动，就必须束缚肉体"这一中世纪基督教的基本信条。

随后的各位早期教父，吸收了罗马帝国后期流传于世的灵知主义（信仰神秘的直觉）、摩尼教（信仰善恶对立，恶寓存于肉体）和制欲主义（认为女人都是妓女，男人腰以下产生罪恶）等各种思潮中的禁欲成分，开始把《旧约》中的反对非婚性行为，改变成反对婚姻本身。

早期教父认为，即使夫妻间的性交，也是用疯狂的快乐来"喂养"肉体，并且诱导肉体去追求这种快乐的再生与永生。这就使人背离了信奉上帝、为上帝当牛做马的人生根本目的。因此，即使夫妻间的性交，也是由恶魔撒但推动的，而且不断产生新的撒但式的罪恶欲望。教父哲罗姆说："我赞许那些无法单独入睡的男人娶妻，以免除独处暗夜的恐惧。"这也就是说，夫妻的性交是不必要的。后来，基督教会从 7 世纪到 12世纪经过长期争论，最终结论为："协议，而非性交，造就婚姻"，婚内夫妻有权性交，但性交并不是必然责任。②早期基督教教义中的那种以性生活善待配偶的说法再也不见了。

反对夫妻性交，必然反对婚姻本身。从早期教父到中世纪教会，都把婚姻称为："下贱的状态"、"淫欲的手段"，认为"婚姻是人类弱点的延续。"早期教父甚至发出这样的豪言壮语：

① 阿里斯：《圣保罗与肉体》，载于阿里斯与贝京：《西方性史》，第37—38页。
②贝利：《基督教思想中的男女关系》，第133页。

“用童贞的斧头去砍伐婚姻的森林。”① 还说“独身者在天堂中的地位，远远高于在即使最美满的婚姻中没有婚外性交的人。”② 但这毕竟是不可能的，因此早期基督教徒中的最狂热分子，便把独身守童贞作为一种殊荣和最虔诚、最彻底的标志，以此来把自己与一般的信徒区别开来。这些人一则本来就狂热，二则没有妻子儿女的羁绊，得以最积极地投身于传教、护教运动中去，实际上形成了最初的专职教士阶层。由于他们的地位高、声望大，得以更广泛地宣传独身的主张。同时，在罗马帝国后期政治腐败、上层社会堕落的环境下，一般人盼望清廉的政治和官吏。教士独身制迎合了当时社会的需要，成为早期基督教强大感召力之源，成为对帝国暴政反抗斗争的有力武器。所以，独身制不仅是从理论到实践的过程，不仅是教义发展的结果；也是足够的实践使理论成为正统的过程，是现实政治斗争的产物。

公元1世纪就有教士独身的记载。从4世纪起，出现了所谓“精神婚姻”：教士也娶妻，共同居住共同生活，一切都象夫妻一样，只是没有性交和任何性行为。妻子实际上是个女管家。这种变态现象一直保留到了5世纪。这是早期教父们与美女赤身共眠而不勃起的“高级禁欲”的延续。只是到5世纪后，这成了教士偷偷结婚的幌子，才被教会禁止。③

公元386年，在教士独身的实践日增，教会的组织体系已较完善，有能力约束各级教士之时，罗马大主教（教皇）发布命令：禁止已婚者当教士。已担任副祭司以上教职的已婚者，则禁止与自己的妻子性交。这就是第一份关于教士独身制的正式文件。直

① 卡尔弗顿：《性与社会斗争》，载于该作者主编《文明中的性》，第258页。
② 格里尔，前引书，第80页。
③ 贝利，前引书，第152页。

到目前，天主教仍在坚持这一教规，尽管许多教士早已用各种理由和方式结婚了。例如，1978年英国坎特伯雷大主教召集宗教会议，教士们携妻而至。大主教只得命令：会议期间，教士们与妻子们必须分居在相隔一英里的两处。①

386年规定教士独身制后，实际上收效甚微，因为在以后的几个世纪中，教皇的中央集权制还很虚弱。各级各地的教会和教士经常抵制和反抗教皇的命令，尤其在5—8世纪蛮族入侵造成西欧空前的大割据时期内，教皇在重大宗教事务上对各地教会都鞭长莫及，更何谈强制推行独身制。有的教皇本人也偷吃“禁果”，选用贵族女子做“助手”。10世纪时，罗马贵族邱斐拉克特完全操纵了教皇的选举。他的妻子和女儿两人共同与一个情夫通奸，然后又把情夫立为教皇约翰十世。该情夫死后，再立另一个情夫为教皇塞吉阿斯二世。最后又立她们的私生子为教皇约翰十一世。从904年到964年的60年间，堂堂教皇职位就在这种乱伦式通奸的淫乱关系中来回易手。②

11世纪起，教会内部掀起了克吕尼改革运动，其主要目标，一是反对教士结婚，二是反对买卖圣职，完全是为了巩固教皇的中央集权。尤其是那些虔诚的修道士们，对上层教士肆无忌惮的结婚、通奸、嫖妓，实在无法容忍。他们把独身制当作教会生死存亡的大事提出来，并四出宣传鼓动。终于，在克吕尼改革派领袖希尔德布兰当选为教皇格利哥里七世后（1073—1085在位）再次发布训令，严格禁止教士结婚，违反者剥夺圣职并处以不同惩罚。③随后，在整个教皇权极盛时期内（1198—1303），著名

① 田纳西，前引书，第128页。
② 希尔：《中世纪西方政党与政治生活》，第105—107页。
③ 贝克：《早期中世纪文献》，第205页。

教皇英诺森三世、卜尼法斯八世等都竭尽全力推行教士独身制。尽管遇到某些高级教士的激烈反对，但独身制毕竟达到它从386年创始以来最严格的时期，而且至少从教规上真正确立了。当然，实际生活中总有例外：一种是偷偷通奸，例如列日主教的私生子女竟多达65人，并因此于1274年被革职。另一种是继承早期教父的做法，年轻时先玩个够，人到中年再为猎取功名利禄而独身当教士。

表面看来，教士独身制的重申与再建，是早期教父的实践与理想的继续，其实不然。11世纪后的教会与4世纪的教父们大不相同，不再是一贫如洗的宗教狂人，而是拥有大量地产与各种财富的经济实体。这些财富高度集中在从各级教士到教皇的手中，成为某种“公有财产”，至少也是全体教士的“集体财产”。正是由于这种“公有”与集中，教会和教皇的经济实力才大大超过任何一个世俗王公贵族，甚至超过某国全体贵族财产的总和。这是11——14世纪中，教皇在与世俗国王争权夺利的斗争中，屡战屡胜的根本原因。倘若允许教士结婚生子，就很难避免教士们侵吞公产，化作私产遗留给后代。教会的集中财产将被分割瓦解，教会将失去立足之基。因此，教士独身制不管有多少教义上的玄妙理由和依据，其实，发挥着主要作用的，还是农业社会中婚姻的基本目标之一：继承财产。独身制把各级教士变成教会公产的看守人，在世时有权享用，却无法继承，从而使任何个人都无法真正占有教产的任何部分。至今天主教会仍是超过任何跨国公司的大财主，这不能不归功于它厉行近千年的独身制。

修道与苦行：性受虐狂

修道制与苦行是自我性虐待的两个侧面。它们在性生理与心理上总的依据和机制就是，把性欲引导向虐待式活动，在种种肉体和精神的痛苦之中，得到变态的满足。从这个意义上说，修道与苦行表面上是禁欲的，实际上是用否定式转移来实现性欲，甚至是纵欲。其原则仍然是快乐主义。只不过在20世纪之前，人们普遍不了解或不理解性心理与性生理的统一，及其方向的多变和广泛，仅从狭隘的、直接肉体活动的角度上解释和看待性，因此把修道与苦行自诩为或谴责为性的禁欲。如绪言所述，这是农业社会，尤其中世纪之初半原始分散小农生产方式的产物。

基督教产生之前，北非、小亚一带就流传着某些巫术性质的苦修方式，罗马帝国境内也有，主要是节食、禁食与自我鞭笞两大类。后来传入基督教，但一开始并没有多大影响，更没有成为教规。《新约》中就几乎没有提到它们。3世纪时，早期基督教中产生了一个隐修主义派别，他们认为：必须远离日常的尘世生活，才能真正克制肉体需要，尤其是性的需要。于是出现了分散的单个的隐修士，主要在埃及，据传是受到印度文化的影响。这个偶然产生的派别，最适应基督教宣扬的遁世与禁欲思想，便逐渐传开。4世纪后半期，小亚的巴西尔制定了集体生活、共同苦修的修道院制度，并在东罗马帝国普及开来。530年，西欧第一座修道院在罗马与那不勒斯之间的卡西诺山建成，奉行本尼狄克特所制定的规章与戒律。从此，男女修道院便在全欧风行，至今犹存，成为教会体系中一支仅服从教皇的独立力量。

除了修道院外，集体禁欲苦修的组织还有兴起于12世纪的骑士团，最著名的就是圣殿骑士团与条顿骑士团。它们是军事组织，在作战之余过苦修生活。再一个组织是兴起于13世纪的托钵僧团或叫乞食团。其成员飘泊流浪，四处传教，乞讨为生。其中著名的是法兰西斯(1182—1226）创立的小托钵僧团和多米尼克（1170—1221）创立的布道团。

修道制实际上是从禁欲的方面来发泄性的受虐狂。修士和修女们所追求的最高境界,就是把全部精神活动奉献给上帝,通过象耶稣那样以自己的痛苦来为人类赎罪，获得精神上和心理上的无限快感与满足。如果仅从一般伦理学和心理学来看，这种行为可能是牺牲精神或自我夸大狂的表现。但问题在于：修士修女们为什么一定要把禁欲的目标首先对准性欲和性活动呢？为什么要在宗教活动和劳动、节食之外，加上许多直接的肉体自我折磨呢？表面看来这是教义的实现，其实教义之所以能严厉推行达1500年之久，根据就在于当时普遍存在的受虐狂的社会心理倾向。

自从公元3世纪以来，西欧一直处在一连串的危机、动荡与战乱之中。公元200年时，人口有3,600万，经过大小15次蛮族入侵，古罗马的灿烂文明近乎荡然无存，人口也下降到600年左右的2,600万，减少近30%。① 这期间，西欧从罗马帝国的工商业为先导的社会生产形态，退回到分散的、简陋的小农生产。极端贫乏的物质生活、更加贫乏的文化生活（连法兰克首位国王克洛维也识字甚少）、生命毫无保障、家园毫无安全感、靠天吃饭、白天黑夜截然分开（普通人没有点灯的能力与习惯）、多民族混杂带来的多变气质与性格等等，都使中世纪西欧人陷于一种惶惶不可

①麦克维迪与琼斯：《世界人口史图表集》，第21页。

终日的精神状态中。他们觉得人生就是无穷尽的受苦受难，某种外力（他们相信是上帝或魔鬼）总在残酷地折磨他们，阴森惨淡的灰暗心理笼罩在绝大多数人心头。

普通人的性生活也毫无现今或古罗马的乐趣可言。当时多为单间住宅，全家人挤在一起，就连米开朗基罗也时常与他雇佣的4个工匠同挤在一张床上睡觉。10世纪后意大利上层阶级才有单独的卧室，其他各国迟至17世纪，女仆仍睡在主人夫妇脚前的小床上。性交必须在夜深人静之时，极短极密地匆匆了事，切忌任何音响、视像和较大动作。多数普通人只好跑到户外墙角、菜园、树林、田野中去性交，而且全身着衣或杂物遮掩。城中市民常常要跑出城，在城墙脚下或桥下性交。①

在这样的心理状态和生活条件下，人们的禁欲主义和性厌恶心理非常普遍，而其中性动力较强的人们，不得不通过直接性交以外的性活动，去寻求刺激与满足。中世纪既无罗马的性表现艺术，除意大利外又很少有公共娼妓，这些人在不得发泄中，必然倾向于自我否定实际性活动。但性动力不能消除，只会转向，于是在心理层次上，以禁欲式的自虐和受虐的方式冲杀出来。修道制在其宗教与禁欲外衣下，恰恰隐藏着性心理发泄的目标与渠道。男修士说：自我鞭笞、自我幽闭、绝食（一段时间）与节食，都是为体验耶稣受难时的痛苦，其实恰恰是为了获得性心理发泄时的快感与满足。以痛觉来刺激中枢神经，使其达到类似性亢奋与性高潮时的感受，这是性的肉体受虐狂的基本活动模式。以疯狂的自我否定、自我人格损害和卑视，来达到性心理满足，则是排粪狂、排尿狂以及食粪尿狂的典型规律。自己束缚自己的身体，

①刘易斯：《历史上的城市》，第286—287页。

在苦苦挣脱而又不得中获得快感，是自缚狂、幽闭狂、悬吊狂的突出表现。它们都在修道生活中被运用和发挥得淋漓尽致。修女们则被教会规定为终生献身给耶稣，即做耶稣的“精神妻子和新娘”，这个目标本身就极富于性吸引力。由于中世纪妇女不再是希腊罗马的女公民、妓女或女奴，而是农民家中性冷淡的“贤妻良母”，因此，修女们主要是通过性幻觉来实现自虐狂式的性心理满足，前边举的圣女德列萨的例子便是一个典型。当然也有狂暴式自虐的。“圣特劳德的女弟子克里斯廷，将自己放在一只热灶里，绑在一只车轮上，捆在拷问台上，悬在绞刑架上的一具尸体旁边；她这样做仍不满足，又把自己的半身埋在坟墓里。”①就连法国女民族英雄圣女贞德的壮举中也有性的转向发泄现象。她在领受“救国神喻”时，面孔羞红，精神恍惚，事后再三发誓为神保持处女贞操，②表明有一种性的动力和意义在推动着她奋斗。

正因为修道制体现和寻求的是一种自虐或受虐狂，因此除中世纪后期在意大利上层教会人士中以外，修士修女通奸并不象当时人们传说的那么多。也正因此，大批修士修女才能把独身苦修制度一直坚持到西方性革命后的今天。修道制的残忍不仅在于性禁欲，更在于诱使或迫使人们性变态；它的虚伪也不是因为有少数违反教规的通奸，而是由于它非要用崇高纯洁的宗教目标做面纱和光环，来否定和掩遮真实的性的动机与意义。

① 布雷多克：《婚床——世界婚俗》，第33页。三联书店，1986年。
② 冯作民：《西洋全史》，第六卷，第290页，台湾，文化事业有限公司，1978年。

迫害女巫：女性背负的十字架

基督教性禁欲主义是一种不完全的、分阶层的禁欲主义。它对教士实行独身制和修道制，对普通信徒却有着更宽的准则。它尽管在主导思想上反婚姻，但在现实生活中不但不禁止教徒结婚，还把它作为七大圣礼之一。阿奎那甚至把“妨碍夫妻性交”列举为魔鬼的几大罪状之一。但是即便如此，基督教对婚内性生活的态度也是基于禁欲主义的。这首先表现为否定女性性权利，以及由此产生的迫害女巫。

基督教对女性性权利的否定有一套逻辑体系。首先，基督教承认女性在性高潮中也有“精液”释出，但否认盖仑认为它也是怀孕要素的学说，接受了亚里士多德认为它们与怀孕无关的学说。这便是否定女性性权利的逻辑起点。尽管自11世纪起，圣母崇拜从拜占庭传入西欧，在14—15世纪形成了广泛的圣母崇拜狂热，但它基于否认女性对生殖的任何作用之上。圣母不但是贞洁的处女，而且除了生耶酥外，几乎完全不是女性，没有任何性机能。当时人们相信，圣母是通过耳朵受孕的，没有性交过程。①因为《新约·约翰福音》第一章说：“这等人（耶稣）不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的。道成了肉身，住在我们中间……”中世纪著名神学家圣安瑟伦以及亚伯拉德，运用逻辑推理和诡辩术来论证圣母没有性交，是处女而孕的正确性。他说，人的出生只有4种方式：1.象凡人那样两性性

①库尔顿：《中世纪全貌》，第614页。

交；2.无男无女凭空而生，如亚当；3.只有男而无女，似夏娃；这三种方式上帝都采用过了，为证明自己全能，上帝造耶稣时便使用第4种方式：有女无男。① 在缺乏医学常识的当时，这种推理与诡辩确实能使人坚信不疑。于是，圣母崇拜在肯定妇女的家内地位的同时，彻底否认了女性的性权利。

接下来的问题是：丈夫是否有责任延长性交时间，以便妻子达到高潮，并放出她的“精液”？14世纪以前的25位基督教神学家中，有15位正面解答了这个问题。其中仅有4位予以肯定，其余11位都否定甚至谴责。②

再者，夫妻性交应采用什么方式呢？托马斯·阿奎那认为：女人来自亚当的肋骨，只是男人的生育伙伴，其他各方面都不如男人。因此男人在性交中应该在上面，更积极，以表示其高贵。女人则应在下边，较被动，以承认自己卑下。另一神学家马特里摩尼则认为，唯有男上位性交而受孕的胎儿才是无罪的，而且男上位使男人避免许多麻烦，其他一切体位都可能促使人去寻求快乐，都是罪过。③

对于女性性权利的否定，主要集中在那些中老年妇女身上。在当时性压抑的社会环境中，一个女人往往要到40岁生够孩子时，才可能比较自如、比较充分地表现出自己的性欲和性技巧。但基督教说，只是为了让女人给教会生育新的好教徒，才允许她性交。既已生够，就应彻底“戒除”性生活。结果，一些中年女性只好用种种“反常性行为”来满足性欲，主要是梦中性交、自我或相

① 《中世纪基督教思想家文选》，第273—274页。
② 弗兰丁：《早期中世纪婚内性生活》，载于阿里斯：《西方性史》，第121页。
③ 贝利：《基督教思想中的男女关系》，第160页。

互手淫、采用女上位方式等等。例如：1486年写的一本书，描述了一位“女巫”相信自己经常与魔鬼性交，魔鬼的阴茎硕大而奇黑，射出的精液冷如冰水。①其实这正是典型的梦交，是性压抑状况下的正常反应。还有的女性采用民间医术，把毒茴类草、毛地黄、毒性蕑茄属植物、紫曼陀罗草，或某些含有阿托品成分的植物的汁液，涂抹在自己的阴户粘膜或阴道内壁上，以产生飞腾幻觉，表现为举止癫狂，口中念念有词。②于是教会便认为她们是“魔鬼附身”或“自行巫术”的女巫。社会上流传的典型女巫形象是：老而丑的妇女（指中年女性），骑着扫帚在夜空中飞来飞去（指手淫或女上位性交产生的飞腾幻觉），是魔鬼的老婆（指性交梦），专门抓小孩去吃（指不生育或性行为违反生育目的），住在烟囱里或由此出入（指针对阴户或阴道的种种行为）。这一形象在欧美民间和文艺作品中流传数百年，尤其使青少年谈之色变。直到20世纪60年代，女权主义运动才把这个案翻过来，使“女巫”变成善良助人的仙女形象。例如著名童话《灰姑娘》中的巫婆就改为“仙姑阿姨”了。

中世纪之初，对女巫的记载基本没有，11世纪后随圣母崇拜而兴起，惩罚也越来越严。“神学之王”托马斯•阿奎那(1225—1274）就已提出必须处死女巫。1484年教皇英诺森八世正式下令审判制裁女巫，最高刑罚是火刑处死。15世纪出的书《对奸人的惩罚》中，详细记载了审判处死女巫的全过程和各种方式。③不过，宗教改革之前的基督教会对女巫的迫害，还没有形成“群众运动”，反而是在其他方面与旧教不共戴天的新教各派，更大

① 田纳西，前引书，第259页。
② 萨根，前引书，第154页。
③ 丹皮尔，前引书，第211—214页。

规模地、更严酷地迫害女巫。其中的原因与详情还是放到后面再谈吧。

中世纪娼妓：宗教与社会的安全阀

既怪又不怪的是，热心否定女性性权利和迫害女巫的基督教，也以同样的热情纵容和扶植娼妓业。

从犹太教到早期基督教，虽然不根本反对，但在道义和教理上是否定娼妓的。《旧约·利未记》第十九章还在说："不可辱没你的女儿，使她为娼妓。恐怕地上的人专向淫乱，地就充满了大恶。"但中世纪的圣奥古斯丁则变成："若从人类中消除妓女，你将以淫欲玷污一切。'托马斯·阿奎那也说："若没有下水道，宫殿将堆满垃圾臭水；从世界上消除妓女，会使鸡奸充斥于世。'[1]因此，中世纪妓女制与希腊罗马不同之处就在于：后者是男性自由民积极寻求快乐的产物，而前者却是为了在正统社会中压制快乐而不得已采用的疏导方法。中世纪基督教首先发明和运用了"妓女是社会安全阀"的理论，并一直流传至今。但不论其支持者主观愿望如何，娼妓制总是循着自身的规律发展。作为商品化女性的一种经济交易，价格规律和劳动不等值规律必然冲破一切道德制约，使妓女业发展起来。

11世纪前后，公共妓女还不多，主要在意大利与法国，嫖妓还要受谴责与惩罚。第一次十字军携带3,000妇女，第二次和第三次带500以上，但主要负责后勤服务和护理伤员，叫做妇人(Wei-

[1] 田纳西，前引书，第264页。

ber），卖淫尚属辅业。①但12世纪起就出现了妓女买卖和集中妓院。基督教会力图把妓女业纳入为宗教目的服务的轨道。14世纪的教皇城阿维农的妓院，完全按宗教场所管理，只许"好基督徒"进，不准犹太人与异教徒进，耶稣受难日和复活节要关门，妓女也用部分时间做祈祷和宗教活动，余下时间才接客。这种宗教式妓院遍布西欧大中城市。汉堡、维也纳、奥格斯堡的妓院还成立行会，受教会与世俗政府保护。②但再往后，妓女的纯粹卖淫性质日益显露出来，连教会也接受了。1414—1418年，在南德城市康斯坦茨召集宗教会议时，欧洲各地妓女随同前往的有1500人，仅会议正式安排的即有700人。③著名的"色情教皇"亚历山大六世（1492—1503在位），把教士嫖妓推向顶峰。据其内侍官的日记记载，为庆祝作为他的女儿、妻子和情妇的鲁克列齐娅第三次结婚，亚历山大六世召集全体红衣主教和教廷高级官吏欢宴，每人由两名贵族荡妇陪伴，还有50名妓女跳舞。随着鲁克列齐娅一声信号，她们一齐甩掉薄如蝉翼的斗篷，裸体而舞。教皇和贵宾们纷纷扔出烧热的栗子，她们就赤身奔跑着去捡。最后，教皇一声令下，男女们便集体乱交，"使教皇的宫殿变成了公狗和母狗交配的场所。"④到1567年，西班牙阿尔发公爵率军镇压尼德兰革命时，因当地妓女都逃散了，就从意大利雇来2000妓女随军营业。此外，军中还有1200名女兵，按其美貌与出身，决定哪一等级的军官可以占为情妇，违者处罚。⑤

① 凯恩斯：《性与法律》，载于卡尔弗顿，前引书，第214页。
② 刘易斯，前引书，第281页。
③ 杨真：《基督教史纲》，第280页。商务印书馆，1982年。
④ （苏）契尔尼亚克：《秘密战500年》，第11—12页。傅师译，群众出版社，1980年。
⑤ 《剑桥欧洲经济史》，第四卷，第36页。

13—14世纪的妓女买卖中心在瑞典南部，16—17世纪的妓女业中心在威尼斯和罗马。16世纪初期威尼斯编年史记载：全城人口为30万，有妓女11,654人，每千人口中有388名妓女，这显然过于夸大了。罗马官方记载的每千人口中妓女人数，1600年为6人，1650年为9人，约占全城15—65岁女性人口的2%—3%，这显然又有些偏低。因为1490年记载妓女有7000人，1566年约25,000人，16—17世纪约在10000到40000人之间。①

妓女与其他劳动妇女的劳动不等值也很严重。16世纪意大利名妓弗朗科，吻一下收费4—5个金币。这相当于一个家内仆人6个月的工资，而家仆在中世纪是高工资劳动者，远高于一般自耕农。弗朗科与人性交一次收费50个金币。另一位名妓德阿拉果娜，整夜陪客收费100个金币，已是家仆10年工资了。② 这种不等值劳动把女性诱向卖淫业，也使教会乘机大发其财。1450年美因兹大主教向本区妓院征税。法兰克福市则用妓女交的税供养多明我会和其他教士修会。1453年后乌尔兹堡主教亲自开设妓院。修女院也被妓女业污染，1512年某教士揭露：私生子女最多的修女常被选为院长。③妓女也寻求教会庇护，17世纪初，威尼斯名妓爱米丽阿娜就捐钱建造了一座大修道院，而当时其他妓女除正常纳税外的捐款，也高达每年500银币。④

史学家常把以上情况举为中世纪后期教会腐败的例子，其实这一方面是商品经济发展，人们的性活动在商品交易的幌子下，突破基督教的清规戒律；另一方面也是教会无可奈何地顺应商品

①西波拉：《工业革命前欧洲社会与经济》，第85—86页。

② 田纳西，前引书，第265页。

③ 杨真，前引书，第293页。

④ 西波拉，前引书，第87页。

经济规律。因为从根本上讲，娼妓业，尤其是公共娼妓制，既不单是道德问题，也不仅是上层特权社会的腐化问题，而是人的性能量无方向盲动与社会经济发展所提供的可能途径之间的交互作用的结果，是性交机会在何种范围内（家内还是社会），以何种方式（隐蔽还是公开）买卖交易的结果。各民族历史上曾以种种方式镇压妓女，但都禁而不绝，或死而复生，就在于社会可以使大多数人的性交不是买卖，却无法堵死通过买卖来实现性交之路。这只有在将来的共产主义社会才可能彻底解决。

肉体禁欲：日常性生活中的宗教准则

基督教性道德中最引人注目和影响最深远的是，它对一般信徒的日常性生活做出了一整套详尽的规定。这些规定在西方性革命之前一直影响甚至制约着人们的性生活，因此也就成为性革命的重要对象之一。

首先，基督教反对任何非婚的性行为和性关系，认为它们与抢劫、谋杀同罪，是“染得最黑”的道德罪恶。① 当然，教会并不谴责中世纪领主们野蛮的“初夜权”。

其次，基督教虽然并不禁止夫妻性交，却极力限制性交频率，尤其反对在性生活中获得任何快乐与享受。这是性禁欲主义对普通人作用最大、影响最深刻的方面。

对于夫妻间的性交频率，基督教教义和教规并没有统一的硬性规定。这并非出于宽容或放任，而是由于基督教认为，在原则

① 格里尔，前引书，第80页。

上，除了带来怀孕与生育结果的性交外，最好一次也没有。如果人为规定一个频率定数，就等于鼓励那些本来不想达到的人去达到它。① 早在275年，一位信奉基督教的罗马皇后就宣称，如果为了生殖，那么两三年性交一次就足够了。但是这并没有成为宗教定规。

基督教不是用频率限制，而是用时机限制，来尽力减少人们的性交次数的，也就是在一年中的某些时期和日子里禁止性交。这些禁止性交期主要来源于三个方面。第一个是出于某种迷信，例如当时人相信，在其名称中没有R这个字母的月份里性交是非常危险的。其实这是朦胧地意识到季节变化对人的性欲强度的影响，因为有字母R的月份都在冬春季，人的性欲一般较强。第二个来源是由于当时医学很不发达，人们误以为性交会对怀孕、生殖、女性健康造成损害，因此，禁止在月经期、孕期、产后40天，甚至整个哺乳期内性交。475年左右，教会还发布训令，禁止在新婚第一夜性交，到9世纪时发展为新婚后应该分居2—3天，理由是只有这样才能生出上帝允许的婴儿。② 如果说前两方面还是源于善意，那么更长更主要的禁止性交时期，则完全是教会出于宗教道德所规定的宗教节期了。宗教节期主要指有宗教节日或活动的那些日子。它们名目繁多，因时因地而异，但总的趋势是越来越多，越来越长。基督教初创时，一般只规定复活节前后为禁止性交期，到了公元7世纪，各种宗教节期在一年中竟然占到273天。③ 它们主要包括：基督降临节、四旬斋（复活节前40天）、圣灵降临节、圣餐前、忏悔期、每周的星期三、五、六、日。④ 宗

① 辛格与韦尔斯：《生殖革命》，第40页。
② 布吕尔：《生育控制与优生》，第202—203页。
③ 弗兰丁，前引文，载于阿里斯，前引书，第120页。
④ 田纳西，前引书，第128—129页。

教节期禁忌在欧美流传甚久。在后世天主教统治地区，某些忠实信徒继续恪守。哥伦比亚作家加西亚·马尔克斯在其《百年孤独》中，描写了一位女天主教徒。她结婚时身上带着一张有金色小钥匙的年历。她的精神导师（教士）用紫墨水划出了克制性欲的日子。计有：复活节前一周（圣周）、星期日、望弥撒日、月初的星期五、静心修身之日、祭祀日，加上月经期，因此，一年只有42天可以与丈夫性交。若此女一旦怀孕生育，那么断奶之前的几年中，她实际上就是贞洁的修女了。

这样的节期禁忌，在实际生活中当然实行不了或无法普及。例如15世纪的阿拉贡女王就曾下令：丈夫要求妻子性交，每天不得超过6次！① 可见其时早已“礼崩乐坏”了。同时从11世纪起，教会不得不顺应人们宗教狂热日益消退的现实，转而强调经期、孕期、产期和哺乳期的禁忌，例如教皇格利哥里11世的改革中便是如此，而宗教节期禁忌到16世纪时已减少为每年140天左右。②

许多历史学家都认为，这种宗教节期禁忌是当时人们不自觉地采取的控制人口手段。其实不然，它主要源于基督教性即罪的思想，其节育后果只是一种歪打正着而已。

教会对性交中的快乐的禁止更为严厉。3世纪时，教父圣哲罗姆就宣称：“那些对自己的妻子爱得过于热烈的人，就是一个通奸者。”③ 到12世纪，在25位论述过人们性行为准则的教父或神学家中，只有6人认为夫妻可以用较为刺激或热烈的方式“射精”（当时人认为女性在性交中的分泌物也是“射精”）。④ 因

① 沃尔，前引书，第174—175页。
② 弗兰丁，前引文。
③ 洛帕塔：《男女社会角色交织的研究》，第212页。
④弗兰丁，前引文。

此，尽管基督教并没有明文禁止夫妻拥抱、接吻、爱抚，但也从来不认为这些是必要的或有益的。于是便出现了《百年孤独》中所描绘的那种场面：女天主教徒结婚两周后才首次性交，她“以甘愿忍受牺牲的姿态打开自己卧室的房门”，“穿着一件白色的睡衣。睡衣长及脚踝，袖管遮住手腕，在下身上方开了一个圆圆的四周辍满了精致花边的大洞。”显然，这位女教徒是恪守圣训，只让丈夫从事单纯插入式性交，以便实现怀孕而已。

第三，基督教不仅限制人们的性交次数和感受，尤其着力反对“反常性行为”。这是中世纪性禁欲主义和性行为规范中最突出的一点，也是基督教性道德教育中最主要的一点。所谓反常性行为，基督教出于三种动机，划分为三类：其一是违反性的“唯生殖目的论”的行为，主要是手淫、性交中断、体外排精等等。其二是有可能给人以特殊感受或快乐的性行为，主要指除了男上位之外的任何其他性交体位，以及不针对阴道的各种性摩擦，如口交、肛门交等等。其三则是各种形式的同性恋，这是教会最深恶痛绝的。这三种类型的“反常性行为”及教会反对它们的三种动机，在实际生活中常常是相互渗透、相互交叉的。“唯生殖论”、“反快乐论”、“兽性论”，既可以三者合一地用来反对某一类反常性行为，又可以用一个来反对所有反常性行为。基督教思想家们在具体论述中往往随意选用，并没有形成严格的分类或体系。规定男上位是唯一合理合法的性交方式，这在前文已有论及，以下主要谈谈其他反常性行为是如何被确定的，以及如何被惩罚的。

遗精是基督教认为的性罪恶中最轻的一种。如果纯粹是梦遗，必须立即起身，背诵 7 遍祈祷文，早晨再背诵30遍。如果在清醒状态下非故意地遗精，要斋戒 7 天。如果是有意遗精则要斋戒 20

天。至于故意与非故意的区别，清醒状态下为什么会遗精，神学家们并没有解释清楚。

再重一些的罪是与现代避孕类似的性行为，尽管当时的当事人可能并不是为了避孕。性交中断或体外射精必须苦修赎罪2—10年，按情节严重程度，时间不等。怀孕后40天内的自然流产也是犯罪，处罚比人为避孕稍轻。但任何形式的人工流产都等于三倍的谋杀罪。为了与禁止婚前、婚外性交的规定相吻合，婚外性交中的避孕处罚正好反过来。如果没有私生子，苦修一年即可，如果仍然有了私生子，则须苦修三年。①

更重一些的罪行则是，既有避孕效果，又有寻求快乐刺激的动机的“反常体位”和肛门交、口交。反常体位在后世基督教泛称为“反自然的性交”，但在590年到850年的基督教文献中，却明确定义为“狗一样地”“从后面性交”。当时记载着：“若某男与其妻从后边性交，初犯者苦修赎罪40天。”肛门交常被后世人与后入位性交混同起来，其实它受罚更重。当时有两例对肛门交者的判决，一例判10年苦修赎罪，另一例判15年。口交在基督教性准则中比较含糊，常常难以区别指的是谁对谁的口交。一般说来，女对女的口交常归入女子同性恋，惩罚并不严厉。因为当时教会的男权主义者只把这看作“笑谈”、“游戏”。女对男的口交一般按肛门交那样视为“兽性的行为”。当时的一个判例是：“他把精液射入一个女人的嘴里，应判苦修3年；若他们（男女双方）已成习惯，则应判7年。”男对男的口交则按同性恋处罚，视情节轻重，至少判7年苦修，还有12年和终生苦修这两级。②

①田纳西，前引书，第139—140页。

②佩耶：（Payer）:《中世纪早期对婚内性关系的规定》。载于《中世纪史月刊》第六卷，第4号（1980年12月）。

总的来说，根据对当时遗留下来的20份审判记录的分析，肛门交与口交判处苦修在3—20年之间。而对女性则另有一个奇异的标准：有其他任何“反常性行为”而无吞精入嘴的，处罚较轻；没什么“反常”但吞食精液的，处罚就很重。①这是对女性的迫害，联系到前边讲过的迫害女巫，就很容易明白了。

教会认为最严重的罪行是同性恋，尤其是男性同性恋。肛门交、女对男的口交都是作为同性恋的一个分支而受到惩罚的。男同性恋在西方语言中被称为“所多玛方式（Sodomism）”。它来源于圣经故事。其中的关键术语，在从希伯来文翻译成希腊文时错译为：所多玛人要“认识认识”那两个男天使。公元1世纪时，亚历山大城的神学家裴洛恢复原义，译成拉丁文中的同性强奸。从此“所多玛方式”便成男同性恋之代称。裴洛解释说：所多玛人“习惯于由本性为男之人扮演女人的角色，在性交中象女人那样行事。”《圣经》中提到这种同性恋的地方共有15处。随后的历代教父和神学家把同性恋称为“反自然性行为”，并把口交、肛门交也包括进去了。

基督教反对同性恋的根本原因，并不是出于迷信或遵守《旧约》中上帝的旨意，而是源于它认为性本身就是罪恶，尤其是为了维护其教士独身制和修道制。独身与修道的本义不只是禁止婚姻，更是禁绝一切性行为与性欲。如果容忍人们在同性之间获得性的满足，独身与修道将徒有虚名、土崩瓦解。尤其在独身与修道中，当事者会不由自主地追求性欲的发泄，很容易转向后天型与环境型男子同性恋，男修道院那种集体生活的环境更易诱发之。因此，教会为了自己的生存必须严厉镇压。

① 努南：《避孕》，第160页。

从历史发展脉络来看，对同性恋的禁止与惩罚的程度，也是随着独身制与修道制的不断发展而不断加强的。公元3世纪时，尽管基督教在罗马帝国已有举足轻重的势力，但罗马皇帝仍不敢禁止同性恋。因为当时同性恋在军队中盛行，禁止之必然引起军人不满。以后的公元314年，教规中首次禁止人与动物的性交（兽交），因为兽交也是男性为主，是同性恋的又一分支。50岁以上的已婚之男若兽交要处死刑。①

拜占庭帝国（东罗马帝国）独身与修道制开始早，惩罚同性恋也早。538年，皇帝查士丁尼在把罗马法与教会法综合的基础上颁布法律，说同性恋“引起饥荒、地震和瘟疫”，对个人则“丧失灵魂”，因此，为防止国家和城市的毁灭，必须严禁。惩罚手段之一是公开示众后处宫刑（阉割生殖器）。随后的541—544年，拜占庭发生大鼠疫，从政府到民众都归罪于同性恋者。由此，在犹太人和希腊人那里还不过是一种性习惯的同性恋，在基督教那里变成“反上帝之罪”，在世俗政权那里则成为“反国家的危害公众罪”了。

西欧则主要从危害教义和教会的角度来惩罚同性恋。567年，教会在第二次图尔宗教大会上宣布，禁止两个男修士同睡一张床，以后又禁止两修女同睡一床。693年，在西班牙托莱多的宗教大会上又宣布，任何一级教士若有同性恋，将受到从降职、降级到终生放逐，到死后下地狱的惩罚。100年后，西班牙国王又加上一条：处以阉割。

在具体执行中，教会留下的判例表明，他们对青少年和女性较松，对成人和亲兄弟之间的同性恋最严。6—7世纪时，20岁

① 贝利：《基督教传统中的男女关系》，第86—89页。

以下男青年互相接吻的,视情节轻重(从简单吻到拥抱式激情吻),处以6—10次特别禁食。20岁以上男性则逐出教区。对于相互手淫的。20岁以下青少年无惩罚记载，20岁以上成人则处以20天到1年的苦修赎罪。阴茎在对方臀间摩擦的，青少年无惩罚记载，成人则苦修2年。口交和肛门交的，所受惩罚前面已经谈过。对女性，除了迫害女巫外，主要是禁止修女使用阴茎状淫具，但违者处罚较轻，斋戒忏悔即可。①

总的看来，在11世纪之前，教会对同性恋的惩罚还不是太严，与对夫妻避孕的惩罚差不多，因此主要是从性的唯生殖目的论出发的。11世纪以后，尤其是文艺复兴时代开始后，同性恋更加盛行，教会的惩罚与镇压也更严厉。

①博斯韦尔：《基督教、社会宽容与同性恋—— 公元到14世纪的西欧同性》，第196—198页。

我相信，凡是男子很容易就可以把一个女子得到，则他对她的情感必然不会是浪漫的爱情。

—— 英国哲学家　罗素

第十四章

种 与 芽

——文艺复兴前后新的性与爱

在我国通行的世界历史体系中，中世纪（尤其欧洲的中世纪）指公元476年到1640年这段历史时期。但在西方史学界则不然。比较流行的划分法是把中世纪的下限提前到12世纪之初（1100年），前此称为中世纪（Middle Ages）或“黑暗时代”（Dark Ages），1100—1500年称为“文艺复兴时代”。1500—1789年称为早期近代。这里且不谈历史分段法的孰优孰劣，仅从性的社会史和文化史的角度来看，把文艺复兴时期单独划出来更符合历史实况。

文艺复兴不仅是一场新文学艺术运动，而且是西欧社会剧变的历史时期。在社会整体结构上，11世纪后以工商业为主导的城市陆续产生或复兴，侵蚀过去大一统的农业自然经济。市民这样

一个前所未有的新阶级出现于历史舞台。贵族也开始经营商品经济。于是人们又开始有了类似希腊、罗马的城市生活。在这个基础上，基督教虽然仍是人们精神活动的主宰，但它本身也不由得开始世俗化。这就为许多新的思想观念、精神活动和文化生活提供了可能性。当时，社会发展变化最快最大的是意大利和法国南部及东北部，性文化的变革也首先从这两处兴起并传播到全欧。

文艺复兴时代是一个令人捉摸不透的时代。它仍然笼罩在中世纪的阴影之下，却又透出一线曙光，而这曙光又在各国、各阶层产生不同的折射，使人产生光怪陆离的感觉。性文化也是如此。一方面性禁欲主义仍牢牢控制着人们的心理和观念，另一方面新的实践又在悄悄产生，结果在文化形态上就出现了某些怪异甚至病态般的现象。这首先反映在以圣母崇拜为代表的女性形象与地位上。

圣母崇拜：女性新的形象

尽管基督教创立和传播之初，女性在其中发挥了巨大作用，但中世纪基督教却从根本上否认女性应有任何社会地位。圣奥古斯丁首先发难。他认为，既然上帝只创造了亚当，夏娃只不过是亚当的一根肋骨，那么上帝是否赐给女人灵魂就很成问题了。公元585年，这个问题严重到必须提交到在法国马孔召开的各省宗教会议去讨论解决。最后经过表决，仅以一票的多数承认女性也有灵魂。在宗教语言中，没有灵魂就不是人，女性就靠这一票才危乎其危地算进了人类的行列。但在小亚各地区，基督教仍然认为女性无灵魂，不是人。这在日后严重影响了伊斯兰教的女性观。

在欧洲，女性也是人的观念并不普及。中世纪教会法律中公然申明："唯有男人才是按上帝的形象创造的，女人则不是。因此女人应该为男人服务并做男人的女仆。"①亚历山大城神学家兼主教克利门特则宣讲："每个女人，当她想到自己是一个女人时，都应该充满羞愧。"②

教会标榜自己的说法来源于《圣经》，其实这种女性观来自两方面的社会作用。首先是基督教把罗马帝国的灭亡归因于性快乐主义，再把性快乐主义归因于女性的"淫荡"和"勾引"。于是便把作为弱者的女性当作替罪羊，把对于性的恐惧、嫉妒和仇恨一古脑发泄在女性身上。《新约·启示录》中，对所谓"巴比伦大淫妇"竭尽口诛笔伐之能事。后世的神学家和现今的一些史学家总是把"大淫妇"解释为喻指罗马帝国的暴政，其实《启示录》中最深沉的潜意识仇恨和最直接的怒火，都是向着女性的，是典型的性交恐惧和厌女症的反映。其中的描述也是直接指向性的："你容让那自称是先知的妇人耶洗别来教导我的仆人，引诱他们行奸淫……我曾给她悔改的机会，她却不肯悔改她的淫行。""地上的君王与她行淫，住在地上的人喝醉了她淫乱的酒。"因此，基督教盼望着"巴比伦大淫妇"的毁灭，并在自己占据统治地位后身体力行，把"万恶淫为首"扩大为"万恶女为首"。

其次，蛮族入侵西欧后，带来了半原始游牧部落歧视女性的习俗和观念。自然经济的农业生产又使女性的劳动和地位淹没在家长制之中，于是虐待妻子便成为公认的、丈夫应有的权力。如果妻子敢于提出异议，丈夫便"先用掌把她浑身上下殴打，然后用脚踢她的脸，直到踢断她的鼻子。她的鼻子断裂变形后，她就

①沃尔，前引书，第70—73页。
②卡尔弗顿，前引书，第257页。

会终身羞愧，不敢把脸对着人。”“女儿若不从父命嫁人，可以殴打、禁闭，在地上当众拖来拖去。”①基督教利用这些野蛮的习俗，作为自己歧视妇女的实践支持。正是由于基督教不把女性当人，而视为祸水，因此，它继承了古罗马的“贞节带”。②

但在另一方面，从12世纪起，圣母崇拜从拜占廷帝国传入西欧，13世纪已有许多歌颂圣母的诗歌流传于世。这种圣母崇拜与古典时代保护妇孺的传统相结合，使圣母的形象有所改变。14世纪时，圣母已变成温柔的穷人之母的形象。15世纪起，人们又开始崇拜以圣母为中心的“圣家族”，即耶稣的母系亲属。在文艺复兴后期的绘画中，大量表现了这样的题材，如达·芬奇著名的《圣母与圣安娜》以及拉斐尔的著名圣母画。

圣母玛利亚这个人物，在《圣经》中几乎毫无地位。除了她是处女，但又生了耶稣以外，《圣经》对她的记载微乎其微。早期教父与神学家们也很少提到她，更没什么崇拜。圣母形象之所以改变，圣母之所以被后代人崇拜至今，实际上是11世纪后西欧社会变化在宗教意识形态上的折射。

首先，随着商品经济的发展，传统的劳役农奴制极大松散，社会各等级，从农奴到贵族，相互之间的人身依附有所削弱。社会各阶层的物质生活都有不同程度的改善与提高。各地区之间的联系加强，人们的社会交往和社会活动日益增加。因此，作为家庭主妇的妻子，能否操持和管理好家务，对男性和对社会的意义就更重大了。也就是说，当妻子有家可持时，她就参予了丈夫和父亲对家庭财产的管理和保护。这不但自然地提高她的家内地位和权力，也使她自己的家务劳动通过由此产生的家庭地位的巩固

① 贝克，前引书，第323—324页。
②丁沃尔：《贞节带》中有详述及图片。

与延续，受到社会或多或少的承认与尊重。女性已不再是简单的奴隶，而是维持家庭的助手甚至是伙伴。这与罗马帝国的女奴和查理大帝时代的女农奴① 有很大差别。尤其是在1095—1270年间的十字军东征期间，西欧上中下三个社会阶层的男性大量参加远征，离家而去，女性几乎承担了男性的一切家庭责任，从生产、交租税，直到承担宗教或政治义务。因此，从12世纪起，各阶层女性对父亲、丈夫、儿子具有初步的独立性。人们在日常生活中直观地感受到，家庭生活至少在同等程度上也是围绕着母亲旋转的。拜占廷传来的圣母崇拜恰好可以使人们把对母亲的复杂情感尽情地渲泄出来。

这种对女性态度的转变，在市民和贵族这两个阶级中表现尤为明显。市民阶级由于主要从事商业和手工业，他们的妻子不仅必须忠实、贞节、服从，更必须善于工作和料理财产。市民的妻子不能是古希腊式的娇弱美女，而应是强壮能干并不失温柔的成年妇女。因此，文艺复兴时期的男性，崇拜的是丰满甚至肥硕的成年妇女，而不是含苞待放的少女。在那个时代的女裸体绘画中，包括着衣的圣母，都十分丰腴、硕壮，孔孔有力。仅有的几例苗条、婀娜的女裸体画，例如《睡着的维纳斯》、《维纳斯的诞生》、《天上的爱与人间的爱》、《银河的诞生》等等，尽管着力突出了少女的曲线美，但仍保留了成年女性所特有的肥厚凸起的下腹部和粗壮的大腿。这与古希腊的裸女形象恰成鲜明对照。也可以说，刚从中世纪的穷困与病弱中挣扎过来的市民阶层，本能地欣赏丰满女体所代表的富足，欣赏硕壮腰肢所表达的创造性劳动能力。也正因此，是对自己的初步成功满怀信心的市民阶级，

①详情见郭守田：《世界通史资料选辑 · 中古部分》第32页，第43条，商务印书馆，1981年。

把13—14世纪悲天悯人的女救世主圣母，变成了15世纪知足常乐、专司内务的家庭保护神。

贵族阶级的女性另是一番情景。她们随着十字军开辟的东西方物质文化交流，越来越多地享受着前所未有的奢侈生活，受到越来越多的文化和礼节教育。尽管她们在家内的地位和权力没有象市民的妻子那样上升，但她们之中却越来越多地出现了举止优雅、衣着华丽、有某些精神追求的“贵妇人”（lady）。她们在闲极无聊的生活中得不到满足，便刻意追求装束、举止和风度的精美与脱俗。渐渐地，她们成了社会一般人眼中优雅与高贵的象征。于是圣母的形象中也渗入了贵妇的气质。圣母不再是衣衫褴褛、抱着耶稣尸体痛哭失声的穷婆子，而是衣饰考究、雍容大度、容光焕发的超脱之女。她腾云驾雾，君临众生之上，温柔中带着几分威严，可敬超过了可爱可怜。这很能反映下层贵族和平民阶层对上层贵妇的景仰之情。

圣母崇拜能够风行的另一个原因是，女性社会地位提高后，在宗教活动中也要求较高的地位和较大的尊重。中世纪时，神学家们宣传，一般人也相信，宗教是女性性生活的直接组成部分。中世纪法国人公认：与教士性交的女性是以此来向神做出某种奉献，这样的女性被称为“献祭之女”。①但由于基督教以性为罪的思想统治，由于女性地位已有改善，她们不甘于做现世中具体的实际的性交对象。但又无别路可走，于是开始谋求宗教意义上的更高地位和更受尊敬的形象。在观念形态上，她们把身为处女的圣母推崇为全体女性的圣洁身心的代表，她们试图把通过性交而生育、当母亲，与另一个极端——杜绝性交而保持女性的始初

① 布洛赫，前引书，第100页。

价值（尽管是男权所要求的），这两者合谐地调和在一起。这种基于蔑视性活动和巩固母亲地位的混杂心理状态，是男权社会建立之后，几乎任何一个民族的女性都共同具有的，不过只有在西方基督教的圣母崇拜中，才达到登峰造极的地步。这种扭曲的心理要求，支撑着圣母崇拜在西方延续到本世纪，成为女性的安慰剂和遭受屈辱时的精神避难所。它在历史的当时是一种巨大的合理的进步，在现代则变成新进步的阻碍和现代女权主义的攻击目标。

在当时历史实践中，女性借圣母崇拜来提高自己地位的努力，集中表现在圣母修道院的发展上。修道院原来在形式与内容上并无区别，都信奉和献身给圣父圣子圣灵三位一体的神（上帝）。但在12世纪前半期，著名的法国教士、克莱沃的贝尔纳德大力宣扬圣母的神性和神力。在他的影响下，欧洲各地成立了数以百计的新修道院，有男也有女，其中的修士与修女自称完全献身给圣母。他们身穿雪白的衣衫，以代表和宣扬圣母的纯洁（指无性交而怀孕生子，并非身体干净）。在他们的教堂中有专门供奉圣母的小教堂。这些修士修女和修道院教堂，虽然没有一个正规的组织系统，但他们大量的宗教宣传和活动却有效地推动和普及了圣母崇拜。到13世纪时人们已开始用“我们的贵妇”来尊称或代称圣母，并与原来的尊称“处女”（Virgin）共同混用，直到如今。14—15世纪，在弗朗西斯科派（圣芳济各会派）的影响下，纯洁的圣母形象中开始多少掺进一些性与性爱的成份。她被称为基督的新娘，甚至有的神学家说她是圣父圣子圣灵三者的新娘。①在中世纪文化比较粗俗之时，新娘一词意味着直接的性交，是

①沃纳：《孤独之女；圣母的神话与崇拜》，第131页。

社会各阶层周知的。尽管基督教不允许出现圣母处于性交状态的任何视觉形象或文字叙述，因为他们认为三位一体的基督是没有偶像或具体形象的，但是在数百年的圣母崇拜中，模糊的或隐伏的性吸引和性崇拜，却的确是其基本动力之一。尤其是人们利用圣母生耶稣这一神话情节，在圣母形象中加进了生殖崇拜的因素。尽管神学说圣母是无性交而孕，但人们却对圣母的阴户刻意描画。中世纪的一幅圣画中，耶稣从表示两个大阴唇的对弧线中走出来。1500年的一幅圣母画（作者阿隆诺）中，对弧线画得丰满肉感，圣母就在其中，画的名字叫“生命之门”。1524年的一幅圣母画中，圣灵化作尖长箭状，直入圣母下腹的对弧线。画名为“受胎告知”，实际上已是公然暗示直接性交了。①

到14—16世纪的文艺复兴时代，至少意大利和法国的城市上层妇女，地位又有所改善和提高。反映在女性形象上就是：以神圣和善良为主的圣母形象之外，又出现了以美和强烈的性吸引为主的古代女神，而且公然以裸体出现。这表明，14世纪前那种包含在圣母崇拜之中的、隐约的性刺激，已不能满足新时代人们的需要，因此，人们把女性美分离、独立出来，专门加以歌颂。可以说，文艺复兴时期女性地位的提高，主要不在于政治经济地位，而在于恢复了女性形象中性之美的要素和应有地位。女性从以前的品德美和附庸美，逐渐向形体美和独立美转变，而且后两者日益成为人们评价女性时的重要甚至首要标准。这在当时无疑是一个历史的进步。

①沃尔，前引书，第282、284、285图。

骑士与宫廷：浪漫爱情的产生与发展

很久以前我被仙女迷住
如今我已长大如参天之树。
我有一位贵妇，她是谁，在哪里
我也不知道，但我发誓
她待我不坏也不好。
　　但我绝不诅丧，
不象那些伤心的诺曼人
　　默对普瓦图的城墙。
我从来见过她，但仍崇拜如狂
献上这遥远的爱；她却不放在心上
不顾我之所想，而且除我之外
　　（这很悲伤但是无疑：）
她身边还有其他崇拜者，三个或四个，
　　但我仍爱她坚定不移。

这是一首典型的骑士爱情的恋歌与悲歌。它名为《虚无之歌》，流传于12世纪后半期的法国南部。吟诵者无疑是一位骑士。①这首歌表达了骑士爱情（宫廷爱情也基本相同）的主要内容——崇拜和服从在精神与情感上更为高尚或高贵的女性、以浪漫精神苦苦寻求该女性的爱情，甚至到自我折磨的地步、不寻求性交关系和婚姻，或只作为附带的次要产物、梦幻成份多于现实。

①琼斯：《中世纪文学译文集》，第668页。

这种骑士爱情与宫廷爱情是对柏拉图“精神恋爱”的继承，也是近代西方文化中浪漫主义（罗曼谛克）爱情的先声。

骑士爱情最早产生于11世纪末的法国西南部普罗旺斯地区，然后传到法国北部香槟省一带。最先用诗歌赞颂之，对之加以哲学概括与升华、并运用自己的影响大力推广之的，当推吉尔昂（Guilhem，1071—1127）。他是法国普瓦迭的第7代伯爵和阿基坦的第9代公爵，是当时欧洲最强大的贵族之一。据说，他的宗教导师曾使他的宫廷中的妇女都相信：地狱之火是专门为通奸者准备的。但熟悉波斯和阿拉伯传来的浪漫主义爱情诗歌的吉尔昂却表示怀疑。经过一番研究和思考后，吉尔昂公然宣称：爱情不会使人格降低，反而使人升华；不是严重的罪孽，而是神圣的不可思议之物；凡是陷于这神赐礼物之中的女性，都是值得崇拜与供奉的女神。他成功地使宫中妇女都相信了这个理论，因此婚外性行为成风。①

表面看来，吉尔昂只是为自己的通奸寻乐制造理论依据，但也有些学者相信他是真心转变了。②不管怎么评价他本人，吉尔昂却在中世纪欧洲，首次从哲学理论上把爱情与正式的婚姻分开了。他总结了中世纪民间流行的朦胧认识，提出爱情是一种可以由当事人随意赠给别人的礼物。它在婚姻限制以外；而婚姻则是一种事务或商业契约，因此，没有个人意愿可言，必须保持和信守。这样，爱情与婚姻就成了平行共存，互不矛盾的两件同样合理合法的事情。爱情可以不以结婚为目的，也不产生婚姻的结果，婚姻也不排斥或限制婚外爱情的存在。这种新的爱情观念后来逐渐传到欧美各地，尤其是法国人信奉它已近千年之久。这就构成

①萨尔都斯：前引书，第192—194页。
② 德·鲁热蒙特：《爱情的神话》，第78页。

了西方性文化中的一个重要侧面。这也是中国性文化与西方的根本差异之一。直到今天，许多中国人仍然无法宽容这种爱情观，甚至连心平气和地把它当作别人的历史的特殊产物来看待，也很难做到。

如果说吉尔昂首创了骑士之爱的概念，并代表着其中爱情与婚姻分离而与性结合的一种倾向，那么基督教禁欲主义思想也并没有对此等闲视之。12世纪中期，吉尔昂死后30年左右，法国加斯科尼的一位宗教道德家和厌女症患者马尔卡布吕提出，尽管美貌与较高的社会等级可以使人们崇拜一个女性，但首要的仍然是她的品德和贞洁。因此，任何人都不应该出于爱情而要求自己的情妇破坏德行与贞操。也就是说，爱情即使与婚姻分离，也绝不应与具体实际性行为相联系。这种思想的影响也非常大，并左右了骑士爱情和宫廷爱情日后发展的方向，因为它有数百年基督教禁欲主义做强大后盾。由于基督教对日常性生活规定极详，爱情双方的行为也就有了一定之规。正如法国诗人昂德勒斯·卡佩兰努斯于1186年左右所描写的：“（情人们）做得太大胆了。他们接吻、拥抱、互相温柔地抚摩对方的裸体。但他们略去了最终的快乐和安慰，因为对于希望纯洁相爱的情人来说，那最后一步是不允许的。”① 这样，爱情与婚姻与直接性交都分离了，只好在两极之间空荡荡地飘游，结果为骑士爱情与宫廷爱情中的第三种倾向敞开了大门。

这第三种倾向就是柏拉图式的纯精神恋爱、无尽地追求情绪体验的宗教修道式自我折磨、以及阿拉伯人式的热情奔放的艺术表达和渲泄，这三者合一的浪漫主义。

①昂德勒斯：《宫廷爱情的艺术》，帕里译，第122页。

1137年，吉尔昂的孙女厄勒诺尔嫁给法国国王路易七世，从此时起她把浪漫爱情带到了法国北部。她的女儿又嫁给诺曼底与英格兰国王亨利二世（1170年），使浪漫爱情传播更广。在文学上，中世纪骑士的冒险与传奇故事（roman）开始以骑士爱情和宫廷爱情为主题，表现形式也从普罗旺斯游吟诗人的口头传诵，变成宫廷诗人的大量正规创作与记载。昂德勒斯的《宫廷爱情的艺术》，就是在为香槟伯爵夫人玛丽服务时写下的（1174—1186）。这本书堪称浪漫爱情的第一本教科书。在伯爵夫人玛丽的宫廷中，还有一位叙事诗人特罗瓦的克勒提安在服务。他是第一个把冒险传奇与浪漫爱情结合在一起的诗人。他写了大量叙事诗，描述骑士兰塞罗特与不列塔尼王后格尼埃弗尔之间的浪漫爱情。这些诗写作于12世纪末，到13世纪就传遍欧洲各国王公贵族的宫廷，并向民间普及。①

这种浪漫爱情文学有其生活原型作基础。最早的一位实践者是法国贵族若夫雷·吕德尔。据说，他听到从耶路撒冷朝圣归来的人说，叙利亚的特黎波里伯爵夫人美貌非凡，就一下子爱上了她。吕德尔写了一组名为“来自远方的爱”的浪漫情诗后，于1147年参加十字军去寻找伯爵夫人，希望至少能见她一面。但他中途落海，挣扎着爬上岸时已是奄奄一息。幸运的是伯爵夫人闻讯赶来，吕德尔便死在自己的崇拜偶像的怀中。当然，此事并不真实，而是吕德尔的情诗在13世纪广为流传之后，后人附会上去的。但他的确被人们当作骑士爱情的第一个楷模来传颂。

到13世纪，骑士浪漫爱情诗歌已成熟并定型，其代表作就是《玫瑰传奇》（Roman dela Rose）。这篇长诗的第一部分是吉

①（法）瑟诺博斯：《法国史》，第112页，沈炼之译，商务印书馆，1964年。

尔吕米·德·洛里斯于1230年左右写下的，约有4,000个诗节。它描述一位骑士来到神秘的爱情花园，见到一朵神奇的玫瑰（代表一位贵妇），并深深地爱上了它。40年后，让·德·默恩续上18,000个诗节，最终完成之。默恩描述了骑士如何历尽千难万险，终于与贵妇相聚，并尽享爱情之乐。他实际上把贵妇的形象稍稍改变了，更象13世纪社会实际生活中那些不那么高贵、典雅、富有和美貌的普通妇女。因此，他的诗中有更多的日常生活描写和情欲与性的描写。①

在德国，皇帝腓特烈二世（1212—1250）的宫廷中聚集了一批宫廷诗人。他们创作了大批浪漫爱情诗，使宫廷爱情传遍中欧与东欧。可以说从13世纪中期开始，骑士爱情与宫廷爱情无论是作为文学艺术主题，作为一种重要社会观念，还是作为实际社会活动，都在全欧普及，形成一个新的性文化时代。

那么，当时的浪漫主义爱情，为什么以第三种倾向为主呢？这就不能不从这种爱情产生的几种社会历史基础谈起。

首先，这是欧洲中世纪贵族的等级制婚姻的产物。贵族们是严格按照“门当户对”原则来缔结婚姻的。这是因为贵族的女儿若无兄弟，也照样可以继承父亲的全部头衔、职位和财产(领地)。欧洲各国政治版图的改变，更多地是靠贵族之间的联姻，而不是靠武力征战。著名的如法国国王腓力奥古斯都统一大半个法国、西班牙国王腓力二世建立其大帝国等等，都是靠联姻。因此，贵族之间的婚姻，完全是非常现实的政治经济结盟或合并，容不得一丝一毫个人意愿或自由选择。显而易见，这样的婚姻是无法满足贵族们在十字军东征后日益增长的精神生活的需求的。他们尽管

①萨尔都斯，前引书，第213—220页。

可以用通奸或嫖妓来弥补，但都避免不了对财产和继承危害最大的私生子女的威胁。因此，他们只得尽力将爱情和婚姻分开，而且也只有两者分开后，浪漫主义爱情才有可能在当时严格的财产式婚姻制度下得以产生、存在和发展。昂德勒斯在其《宫廷爱情的艺术》中说，爱情的第一准则就是：“婚姻若不是爱情，就不必理睬它。”

其次，欧洲中世纪社会里等级森严，不但贵族、平民、市民之间有着不可逾越的鸿沟，就是骑士以上的各级贵族之间也界限分明。尤其是在层层分封的政治经济制度下，每一级贵族都有自己的主人（授封者）。主人执掌着对下级封臣生杀予夺的绝对权力，除非武力反抗，否则只能俯首贴耳。对每一级贵族来说，自己主人的妻子儿女，天生就是高于自己的，而且常常同样有绝对统治权。但男女之间的爱情却常常与人为的社会等级制相冲突。在大贵族宫廷中，下级封臣常常与主人的妻女朝夕相处。主人外出时，常常由下级封臣来保护和陪伴主人的妻女。还有些老主人死后，由下级封臣或其少年子弟来监护、教育或服伺主人的妻女。骑士或下级封臣甚至有义务帮助主人治服抗拒首次性交的新娘。①在这样大量频繁的日常接触中，下级封臣难免与自己主人的妻女产生爱慕之情。但他们绝不敢越过雷池半步，不敢与贵妇们发生实际性交，因为那轻则会被主人革除封号封产，降为平民，重则会被处死。中世纪欧洲各地都有一条不成文法：对与自己主人妻女通奸的下级封臣的惩罚，是割下他的生殖器，填在他口中，然后杀死。②

结果，众多的骑士与较低级贵族，只好把自己的爱情转向纯

① 《尼伯龙根之歌》，钱春绮译，第137—143页。人民文学出版社，1959年。
②霍伊特：《中世纪欧洲》，第225—226页。

粹心理沟通和精神交流，而避免任何实际肉体接触或具有性含义的行为。德国宫廷叙事诗人冯·埃森巴赫说：骑士所梦想的就是："只要能接触她的衣服"，便终生知足了。但是，就连这种可怜的精神恋爱也难以满足，因为贵妇们却不愿意由于与骑士的恋爱而损害自己的名誉、地位和婚姻的巩固。她们极力回避任何亲密的表示，甚至佯做不知。骑士布兰特斯基哀叹："时时刻刻都是无报酬的奉侍—— 伤心啊！"1170年左右的一封情书中，骑士对贵妇恋人说："你把你的言词的枝叶，伸展到我的头上"，可是"从你的树上，（我）却不能采摘一个果实来吃"。"这其实是福音书里那枝不结果的无花果，是没有真实内容的诗人的梦想。""你把自己的不愿，拿来对付我的所愿了"。于是骑士们把难以遏制的爱情，变成疯狂的自我虐待行为，一方面发泄自己的情绪，另一方面企望博取贵妇的欢心，甚至仅仅为引起她的注意。他们去远征、与别人比武格斗，喝下女主人用过的洗澡水、与生癞疮的人同住、自我鞭笞、自伤肢体、甚至自阉。其中以自我捆绑鞭笞最为普遍。① 但是实际生活中，主人或贵妇连这些行为也认为有损自己威严。于是相当多的骑士只得运用情感转移替代法，伪称自己爱着另一个贵妇。后来干脆成了凭空捏造出一个贵妇，而且都是远在天边，不可"外调"的，或半人半神，甚至是异族的，以此作为自己心中的偶像，把疯狂般的爱情奉献和倾注于并不存在的"她"。

这种由等级制度派生出来的爱情，完全脱离了它的生物基础——性行为，因此，它的内容是以空想、自虐、虚伪和虚无为特点的。它是在柏拉图式精神恋爱的基础上，渗入基督教苦行修道和

① （苏）伏尔佛逊：《唯物恋爱观》，第44—45页。执之译，三联书店，1950年。

自我折磨的成份，用浪漫主义的文化手段表达出来的一种受虐待狂式的精神变态。塞万提斯在不朽名著《堂·吉诃德》中，辛辣地讽刺了它。

第三，如果骑士们是受虐待狂，那么他们的爱情之所以能存在，就必须有赖于相当一批具有虐待狂倾向的贵妇人的产生。因此，骑士爱情、圣母崇拜和贵妇阶层的出现，是相辅相成的共同社会历史现象。

贵妇阶层的产生与演变，前面已谈过。她们大体分为三种类型。

第一种是当时人称“恶魔般的女人”的意大利文艺复兴中的上层“女强人”。例如：伊摩拉城城主卡蒂琳娜，不满20岁时，被敌军掳作人质之一。她谎称入城劝降，却率军守城，置其他所有人质被杀于不顾，终于战胜敌军并成为城主。她一生结婚三次。第二个丈夫被谋杀后，她亲手杀死凶手一家父母妻儿20人，包括1岁到10岁的幼儿。此外，还有教皇亚历山大六世的私生女鲁克丽蒂亚等一批上层女性，也是这种类型。①她们在爱情事务中也显示出极强的支配欲，常常以考验对方忠诚程度的方式，做出虐待狂的举动并以此为乐。当时法德一带流行一种“求爱比武”，就是贵妇们召集崇拜自己的骑士比武，在他们的自相残杀中取乐。

第二种类型是年纪较大的高级贵族的夫人们。她们地位崇高，非常富有，主持着一个较大的宫廷生活圈子，形成当地上流社会的主要社交场所。这些公爵夫人或伯爵夫人们（也有相当一批女公爵和女伯爵），出身名门世家，从小受过良好教育，喜爱艺术，

①冯作民：《西洋全史·文艺复兴》，第67、79页。台湾文化事业发展公司，1980年。

举止典雅，风度翩翩。她们自认比下级贵族优越，尤其对那些年轻的、刚刚获得骑士或贵族称号的下级封臣，她们总是扮演着长辈、教育者和指导者的角色。于是贵妇便成为贵族社会的社交中心和主持人。①她们以人间圣母自居，对年轻的骑士们怀着一种带有浓厚母爱色彩的亲密之情。年轻骑士们则在崇拜、尊敬、服从之中，掺杂着对异性的爱慕和强烈的“恋母情结”的发泄。他们之间的这种爱情，常常充满温柔、恬静和缠绵的情调。当然，也有些骑士因此而陷于自己内心中性爱与恋母的冲突，做出自虐行为。这样的贵妇以香槟伯爵夫人玛丽最为典型和著名。此外，还有弗兰德尔伯爵腓力的夫人。她主持下的宫廷生活，激励了当时最伟大的诗人德·特罗耶斯（约1160—1190），写下众多不朽的浪漫情诗。②

第三类型的贵妇，往往是年轻貌美的高级贵族之妻或女儿。她们以勃勃的青春之美吸引着众多的骑士崇拜者，是他们眼中的维纳斯。这些贵族少女少妇虽然仍有圣母的色彩，但性美与性吸引的成份不断增加。到14世纪英法百年战争中，骑士们不再用圣洁处女之类的宗教名词来称呼她们，而是直接叫做维纳斯，把对她们的爱情称为马尔斯（战神）与维纳斯的爱情。贵族少女少妇的艺术形象，也逐渐从端庄的圣母模式向古希腊唯美主义的爱神发展。但是贵族间森严的等级仍然存在，于是骑士们只得编造或梦幻出公主或小姐们不幸遇难遇险的场面，自己雄赳赳地前去搭救，以勇气和伟力征服她们的心。这实际上是下级骑士和贵族唯一有可能获得公主们的爱情的机会，因此，这类题材和情节的诗歌与故事，从12世纪起就一直统治着欧洲文坛，也一直影响着

①布罗戴尔：《资本主义与物质生活》，第87页。
② 布洛克：《尼德兰民族史》，第二卷，第301页。

欧洲人的爱情观。

以上三种类型的贵妇，构成了浪漫主义爱情的另一方。两方共同创造着13世纪那种脱离婚姻与性爱、混杂着情爱与母爱、表现为崇拜与梦幻的爱情。骑士们的好战性格和艰苦生涯，促成了他们在恋爱中的性受虐心理；贵妇们的较高雅情趣和悠闲生活，则养成她们的优越感。因此，从广义上看，西方文化中男女两性的不同心理特点和行为模式、女性较高的表面社会地位，都是在此期内浪漫爱情的推动下才得以逐步确立的。它们不是古希腊罗马传统性别心理的简单继承或恢复，而是古典文明与基督教文明两大潮流的结合。这种新的性别心理定势，一直延续到本世纪女权主义兴起之前。

进入14—15世纪，浪漫爱情发生重大变化，表现在性爱的成份越来越多地参加进来、爱情本身越来越游戏化和消遣化这两个方面。

性爱的增加首先和主要表现在法国贵族社会中。早在昂德勒斯的《宫廷爱情的艺术》中，第16条准则就是：“当一个恋人突然看见自己的情人时，他的心自然会狂跳不已。”在《玫瑰传奇》中，骑士们的爱情“并不反对性爱的满足。这实在是对基督教义的一种激烈反抗，是异教精神关于性爱在人生中的正当地位的有力宣言。”①到14—15世纪，骑士们逐渐抛弃爱情中的空想、循世和纯洁崇拜，提出“什么东西都爱”的新口号。爱情不但与婚姻分离，而且开始反对婚姻了：“恋爱就是自由，只有恋爱才能有自我，因此在把恋爱变成义务的婚姻中，恋爱就不存在了。”这种观念的代表作是《朝之歌》（Day Songs）。它描述的仍是

①惠金加：《中世纪的没落》，第95页。

骑士与贵妇的爱情，但破坏贞操已是一种通例，甚至合伙反抗合法丈夫的迫害。①

在意大利，性爱的增加，明显表现在文艺复兴文学三杰各自的爱情经历上。

但丁（1265—1321）站在新时代的门槛上，仍无法摆脱旧时代的影响。他9岁时爱上了偶然相遇的小姑娘碧亚特丽切（Beatrice），便终生以一种典型的骑士之爱去崇拜和思念她，并写下《新生》（Vita Nuova）这部不朽诗集。但她与他除成年后一次街头偶遇外，从未通过音讯，更谈不上任何实际接触。但丁的自我折磨式追求，源于中世纪人们的普遍爱情观："他们认为，纯洁的快乐只有在一种神往的默想中求得，而且不应有性的成份掺在其中。假若一个男子深情地爱上一个女人，而且尊敬她，他是不会把那个女人和性交联想在一起的，因为他觉得一切性交都有些不洁，因此他的爱是幻想的、有诗意的，而且自然充满了表情符号。"②

彼得拉克（1304—1374）所处的时代不同，个人素质也不同，因此爱情也不同。他曾公开宣称："我是凡人，我只要求凡人的幸福。"23岁时，他在法国遇到了少女劳拉，两人在接触中相爱。彼得拉克写下300多首十四行诗，抒发自己炽烈的爱情。但是当时劳拉已经嫁给了一位骑士，彼得拉克不敢去登门拜访，只能与劳拉在教堂里断断续续地见见面、谈谈话，并没有任何性行为。劳拉也不知道彼得拉克为她写的情诗，只是把他当作自己现实中的情人来爱。劳拉44岁时死去，追忆和歌颂她，便成为彼得拉克终生的创作主题。可见，彼得拉克不是不要求性爱，而是不

① 伏尔佛逊，前引书，第47页。
② 罗素：《婚姻与道德》，第48页。台湾水牛出版社，1985年11月。

敢冲破婚姻的篱笆。当然，他也有梦幻的成份。据说他在诗中把劳拉描写得极美，诗传开后，一些他的崇拜者设法去亲眼见见劳拉，结果无不大失所望而归。

卜伽丘(1313—1375 ）是市民出身。他的爱情观中没有贵族那种空幻与造作的成份。他26岁左右在教堂遇到了那不勒斯国王的私生女玛丽亚（菲亚美达），两人立即陷于热恋之中。卜伽丘最初的作品都是献给菲亚美达的，直到他40岁左右写作《十日谈》时，还在该书第 4 篇故事中，专门描绘了菲亚美达的美貌与风采。他俩之间却有着实际的性交关系，双方都欣赏和珍视性爱，但日后却并不结婚。这段性爱经历对卜伽丘的思想和创作发生了深远影响。他在《十日谈》中对基督教禁欲主义的批判，对性爱的歌颂，固然是当时社会状况的真实写照，但也与他本人的经历和体验分不开。

“文艺复兴时代，爱情不再是柏拉图式的，只是还有诗意而已。”①后世的马克思主义者倍倍尔在《妇女与社会》一书中，把骑士的性爱看作希腊传统在基督教土壤上的重新萌发。他认为：“在这个时代，公然承认了肉欲主义，这件事无疑就是宣告：一切成熟的健康人都拥有使他满足自然欲望的权利。在这种意义上说，这就是健全的自然对基督教禁欲主义的胜利。”

14—15 世纪浪漫爱情的游戏化和消遣化，主要表现在法、德、西班牙上层贵族的宫廷生活中。他们不象意大利贵族那样，居然把妻子有权拥有其他丈夫（称为“旁系丈夫”）作为条款写在婚约中，而是更喜欢没有契约保障的、更富于冒险与传奇色彩的、自由的“爱情狩猎。”上层贵族为了消磨他们乏味得难受的生活，

① 罗 素，前引书，第50页。

便把爱情精心设计成一种游戏。其中心内容有两个，一是把性欲和情欲本身作为游戏的目的和歌颂的基本主题；二是把追求但得不到爱的满足，作为无尚的愉快与荣耀。① 因此，他们的爱情游戏中既有诱奸、通奸甚至强奸的实际性行为，又能与当时仍很强大的基督教性道德和平共处，甚至把宗教内容和手段都包容进来。他们贯彻昂德勒斯的爱情行为准则：“第 8 条，当公开相爱时，爱自然就难以持久。”“第 15条，每一个恋人都会自然地在自己的情人面前树起屏障。”② 他们在不破坏原有婚姻的条件下，任意地放纵爱情和性行为，却又并不持久和专一，并不要求权利和义务，甚至不要求实际的感情的或性的报酬。如果说他们的前辈是以自虐式追求为主，他们这一代人则是以自娱式爱情为主，带有浓厚的“及时行乐”的色彩，带有自我否定爱情的特征。

但浪漫爱情毕竟是历史上的一个全新现象。它既不是希腊罗马时代的性快乐主义，也不是精神恋爱，更不是简单的通奸乱搞。上层社会把自己的智慧、精力和道德观都供奉给爱的艺术之神，而爱情则在不象哲学那么“高尚”的世俗领域中，把高贵的生活中的一切，都囊括在自己名下。这无疑是对基督教神学和经院哲学统治下的、属神的人生观的一个巨大反动，也无疑是对中世纪那种阴暗凄惨的末日式心理状态的巨大突破。这种爱情观和生活观，是中世纪之后正处于没落阶段的贵族阶级，对西方文化做出的最巨大和最深远的贡献。没有这种贡献，文艺复兴时代的人性解放就是不可思议的了。

在人们的性观念上，浪漫主义爱情也开辟了一条性文化发展的全新道路。它既不是古典时代以性满足为主的快乐追求，又不

① 惠金加，前引书，第96页。
② 昂德勒斯，前引书，第47、49 页。

是基督教那种病态的纯心理发泄，而是以一种反证和否定的形式，提出了爱情与婚姻必须统一、性与爱必须统一的新思想萌芽。唯此，后世反对财产式婚姻的“爱情至上主义”（包括恩格斯的主张），才有可能产生和发展。

除此之外，浪漫爱情在性文化历史上，至少还有以下几点贡献。

一、打破了基督教性禁欲主义道德的一统天下。爱情不是神授天赐，不是由“信仰坚定、忠诚于主”之类的宗教优点所激发，而是世俗的个人，凭自由意志选择，为对方的自然魅力（包括生理和性美）所吸引。爱情也不再由神和教会所掌管支配，开始与现实的、政治的、经济的、宗教的利益拉开距离，开始成为个人私事。尽管在14—15世纪时这一点表现还很不充分，但它毕竟已经出现了。

二、浪漫爱情把当事双方的相互关系改变了，至少在特权阶层中、在观念上改善了女性的形象和地位。在希腊罗马时代，在世界上任何其他民族当中，女性的爱情历来是谦卑的献身，是对于男性这个主人和保护者的感激与尊敬，是顺从和单方面适应。因此，男性的爱情常常与简单的性欲相混同，甚至只有性欲没有爱情。即使在阿拉伯、波斯、印度、中国的情诗中，尽管有女性“思郎归”之类的优雅动人的爱情，但终不过是强者对弱者的温柔的纵欲，或女性迎合男性心理需要的不自觉的表演。但在欧洲所独有的浪漫爱情中，男性，而且是赳赳武夫或达官显贵，却破天荒地向女性折腰，以“为爱情服役”来讨女性的欢心。若不得，竟至自悲自贱若疯若魔。这真是难能可贵的、独一无二的社会历史进步。它来源于社会的等级制，却至少削弱了男女两性间的等级制。由于贵妇们的社会等级使骑士们不容易获得她们的肉体，

就不得不运用精神的、情感的“爱的艺术”来达到目的。在其他民族中，女性太容易获得了，男性完全不必费心去发明或运用什么浪漫爱情。因此，在西方情诗情话中，男性常常向心上的女性信誓旦旦（且不论真假）：“我愿为你赴汤蹈火”；而中国的爱情故事中，则总是女性在无休止地表忠心：“妾愿以卑贱之身服侍郎君终生。”

三、正是由于爱情不易实现，人们才把苦苦追求中的种种体验，视作难得的感受；不论苦还是甜，都倍加珍视。人们重视的不是爱情会得到什么结果（能否结婚），而是能否在恋爱中获得那种勾魂摄魄的心理和精神感受。这里边混杂着柏拉图主义（不过把“我思故我在”换成“我爱故我生”）、宗教式无限精神追求、现世的及时行乐、对爱情中的痛苦的自我心理防卫与情绪转移、对财产式婚姻的否定与摒弃等各种因素。但不管其中谬误成份有多少，这种重视“现在时态的”感受的观念，使人的心理更加丰富、细腻和升华，使人对自己的存在与价值更加充满信心和自豪。无论多么美妙的来世天堂，都无法与这现世的人生相媲美。反过来，这种观念又使人们更能冲破宗教戒律去寻求爱情，并把爱情放在人生中至高无上，至少也是不可替代的位置上去。这种观念是人文主义思潮的来源之一，也是其主要内容之一。这也是中国文化中至今犹存的，为结婚而恋爱的观念所不可能具有的精神。

坦率：独特的性风尚

一般人总是通过文学和艺术作品，来了解文艺复兴时代的社

会实况和全貌。但是在这样做的时候，应该牢记两个历史事实：一个是，欧洲在17—19世纪中，经历了天主教和新教双重精神禁欲主义的统治，文艺复兴时代那些“赤裸裸”表现性活动的文艺作品和社会历史资料，或者被毁掉了，或者被有意湮灭了，公然保留下来的并不多。二是，中国自五四运动之后开始介绍文艺复兴的成就。但当时欧洲禁欲风气尚浓，许多材料被视为“下九流”，没有向中国输出。即使欧洲人认为无伤大雅的，也被中国文化在引进时再次筛选，扒掉一层皮。因此，多年来，中国一般人，甚至学术界，总是产生一种错觉，认为文艺复兴时代的成就，主要是纯洁的、高尚的、正经的（当然是按中国文化的标准来衡量）。其实不然，除了令中国人瞠目结舌，到现在还要象对《金瓶梅》那样加以删节才敢出版的《十日谈》之外，文艺复兴时代的性文艺成就比比皆是，达到希腊罗马之后的又一个高峰。此期内社会上的性实践也异常活跃和丰富，令人眼花缭乱（或触目惊心）。我国学术界对此尚估计不足。

但是在另一方面，对于文艺复兴反对基督教禁欲主义的深度和广度，我国学术界又常常估计偏高。尤其在性文化方面，人们不由自主地把中世纪和文艺复兴划成黑白分明的两段，似乎中世纪是“无性文化”，文艺复兴则是“泛性文化”。还有的论者，把以《十日谈》为代表的性文学和裸体艺术视作空前的大解放，过高估计了它们对社会的作用。其实，正如前边讲过的，中世纪基督教的性禁欲主义主要针对教士阶层，对人民大众只是提倡，其宗教准则也主要是控制和限制具体性行为，对性表现却相当宽松，并无“禁言”之事。文艺复兴在思想上、观念上不失为对中世纪的一次大冲决，但在性的社会实践上，更象是中世纪的自然延续和发展。反而对于后来的17—19世纪的清教时代来说，文艺

复兴倒是不可企及的高峰。因此，尽管似乎违背人们的历史常识，文艺复兴却不是空前而是绝后（到20世纪初为止）。

文艺复兴时代的性实践（其时间下限可以延伸到16世纪中后期，即宗教改革完成之前），主要包括三个方面：性的口头或文字表达、裸体的习俗和艺术表现、超出宗教准则的性活动方式。三者综合起来就体现了当时人们对性问题的自然而健康的总体态度与观念，体现了当时性文化开明和坦率的特征。

一、性的口头或文字表达

中世纪欧洲人在涉及性交、性行为时，谈话非常坦率，毫无遮掩与修饰之心。因为基督教会虽然把性视为罪恶，但并不视为秘密。为了防止罪恶产生和扩散，教会就必须明确地告诉教徒们，什么是对，什么是错。前一章提到的那些不厌其详的具体性行为的宗教准则，不仅堂而皇之地记载在教会文献和神学著作中，而且各级教士都有责任不断地向教徒宣讲和解释。对此，教会的信条是："上帝不羞于创造的，我们也就不羞于讲述。"在中世纪文化落后、普遍愚昧的社会环境中，下级教士是乡村地区唯一有文化的"知识分子"，指导人们的性交方式是他们责无旁贷的义务。因此说，教会在限制人们性行为的同时，实际上也在教导人们如何性交。①

12世纪后兴起的浪漫爱情诗歌和故事中，只要涉及性行为，也都坦然道出，毫无扭捏作态。至于民间流传的性故事，不但开诚布公，而且数量极多。正是在这些民间故事的基础上，卜伽丘写出了《十日谈》，乔叟写出了《坎持伯雷故事集》，那伐尔写出了《七日谈》。这些作品中都有大量的性描写。它们一方面是

① 格里尔，前引书，第87—88页。

作者有意用来嘲讽性禁欲主义，歌颂性爱；另一方面也符合当时的文化气氛，没什么值得大惊小怪的。因此，教会迟至100多年后，才把《十日谈》列入禁书，而且主要是出于宗教斗争的需要，并非仅因其“淫”。

除了上述在中国为人熟知的作家和作品外，文艺复兴时期谈论性问题最多最甚的，要数意大利文人阿雷提诺（Aretino，1492—1556）。他不但在当时历史上闻名于世，在现今西方也为人熟知。欧美各国不断再版他的著作集《议论》，并广为流传，但也有许多其他国家禁止翻译出版。因此在中国，包括台湾，他都鲜为人知。①

阿雷提诺是美弟奇家族的教皇克利门特七世的弄臣。在放纵的教皇宫廷生活中，他曾与非常多的女性通奸，并且熟悉宫廷贵妇和高级妓女的隐秘生活。因此，他写了许多有关的十四行诗，都非常直露和详尽。结果教皇为维护自己的虚伪声誉，把他逐出教廷。他返回故乡威尼斯，旧习不改，把自己家变成一个俱乐部，经常大宴宾朋，还组织他自己所称的“爱情的盛宴”。

阿雷提诺的《议论》是一部对话集，记录一个叫南娜的妓女及一个叫安东尼娅的女人，与阿雷提诺之间就社会和人生的讨论。书中对当时意大利的社会状况和世态人情分析得淋漓尽致，行文辛辣幽默，是研究当时社会生活的不可多得的历史资料。同时，书中也有大量详尽的性描写，尤其是高级妓女们的性技巧和性习惯更是重点。

阿雷提诺式的性表达是当时的社会风尚。一方面，人们的性生活相当公开，司空见惯。即使在城市中，一般人家也没有专门

① 冯作民，前引书，第108页。

卧室和夫妻专用的床。情人们也没有什么“幽会”的机会和场所，一般都是趁着春天，在菜园、树丛、桥下或城墙边性交，甚至在公开场合性交，只不过不脱光衣服。因此，当时人对性的问题无法回避或隐讳。当时的诗人弗朗西斯·维隆写道：

他们自夸在树丛边双双睡觉，
但有一个躺椅岂不更好？①

就连托马斯·莫尔在其《乌托邦》中也说，他所设想的理想世界中，情人们将“躺在黑麦田之间”。当然，托马斯·莫尔还算是回避性问题的，康帕内拉在《太阳城》中则大谈性问题，伊拉斯莫在其对话集中则详尽地教导学生，应如何挑选一个好妓女。②

除了现实生活的作用外，文艺复兴时期对性的坦率态度，还来源于中世纪以来人们惯于自我表现的传统。基督教为了巩固人们的信仰，提倡和鼓励教徒们最充分地表达和渲泄自己的虔诚与狂热，以期造成一种心理和情绪上的群体感染效应。例如：教堂的华丽装璜、众多的宗教绘画与雕塑、壮观的宗教仪式场面、唱圣歌、举行宗教游行和集体礼拜等等，都是任凭个人在群体活动中尽情渲泄。其他如修道制、自我折磨式的赎罪、对教士的忏悔（虔诚信徒一日不忏悔便惶惶不可终日）、乞讨传道、云游修行、乃至自己读经诵文祈祷等等，也为人们在群体活动之外的个人日常生活中，提供了充分的独自自我表现与渲泄的机会和理论依据。正是在这种宗教渲泄的影响下，人们认为对性的公开谈论和表达，也是一种自然的自我渲泄，并无羞耻可言。在民间和下层社会中，由于财产式婚姻的限制，或由于宗教的性行为准则的

①刘易斯，前引书，第286页。
②福科，《性史》，第一卷，第27页。

限制，人们把很大一部分本应在婚内性生活中得到满足的性欲，转而发泄在言谈、故事、笑话中。在上层社会中，即使人们在嫖妓、通奸和婚内已得到性的生理满足，也仍然可以通过语言来实现进一步的心理与情绪的释放和满足。这一切并不违反宗教倡导的自我表现原则，因此才能广泛存在。所以说，“禁欲禁行（为）不禁言”是从中世纪到17世纪的基督教性道德的重要特点之一，既不同于17世纪以后欧美的“无性文化”，更不同于中国清初以来的“谈性色变”。

二、裸体的习俗和艺术表现

基督教传播之初，为了攻击和对抗希腊罗马文化中的性快乐主义，在教义教规中是反对裸体的，认为“裸体是突出肉体并夸大肉体的诱惑，因此是罪恶的”。①但是由于中世纪生活贫困，在现实生活中禁止裸体却不可能。不但贫苦农民，就连15世纪相当富裕的佛兰德尔自耕农，也是全身赤裸地下地干活儿，而且男女混杂。只有去教堂或公共场所时才穿上衣服。②自从十字军从阿拉伯带回沐浴的习惯后，欧洲陆续出现了澡堂。但到15世纪，除少数上流社会人物外，一般贵族和市民都无力建造自己的私人澡堂，只好几家合建，或建造公共澡堂。在这些澡堂中，男女坦然地裸体混浴。直到1597年，德国画家大汉斯·布克还画了一幅名为《吕克的浴池》的风俗画，表现男女混浴场面。当然，也有的浴池是变相的妓院，15世纪一幅法国画中描绘了妓女在浴池边的大屋中，在各自的小隔间（实为有罩帘的床）中接客。

但是，人体表皮毕竟是性信息的最大载体和性刺激的最大感受体。在人类着衣习惯已延续数千年后，裸体毕竟意味着巨大的

① 卡尔弗顿，前引书，第258页。
② 德·米于斯：《比利时人史》，第81页。

性的含义，上述现象不能仅用既有习俗来解释。早在公元999年，当时人迪特马尔就记载：“大多数女性都用某种猥亵方式，相当公开地向自己的意中人袒露躯体的某一部分，以吸引他们。”13世纪，意大利流行的低领、袒露双乳上缘的女服传入法国，并在16世纪时固定为欧洲上流妇女的标准服装，一直延续到今日西方。①这是为了尽可能多地暴露颈、胸、乳三个部位，以增加女性的性魅力。

同样，基督教性禁欲主义也没有忽视裸体中的性含义。但由于圣母崇拜的影响，它无法禁绝人们表现和实际袒露女性胸乳，便把火力集中在女性下肢。大腿乃至脚踝骨以上都成了罪恶的引诱部位，必须用长裙严实地裹遮。连文艺复兴艺术的发祥地佛罗伦萨，在1343——1396年间也先后发布过7道命令，规定女裙必须达到一定长度。顺便说一下，有趣的是，近代中国的道学家们虽然与西方相似地反对暴露“玉腿”，但解释却截然相反。中国道学家认为，女裙不但露腿，而且裙中空空荡荡，有虚可乘，似乎不如裤子来得保险。而西方人直到本世纪中期仍反对女性穿裤子，理由是因为裤子的两条裤腿直指并汇合于胯间，使阴部过于突出和醒目，尽管隔着布。可见任何一种性禁欲主义实际上性的联想力都够丰富的，或者说正是它促使人们去做最色迷迷的联想。

时至15—16世纪，随着市民阶级发展壮大，随着文艺复兴宣扬的人文主义精神日渐普及，社会上的裸体习俗，在原有的中世纪式的坦率态度之外，又加进自豪地自我表现的成份。1588年，在法国胡格诺内战中，天主教同盟这一派获得暂时胜利时，在蒙庞西埃女公爵的号召下，市民（商人和工匠）的妻子和女儿，大

①布洛赫：《当代性生活及其与现代文明的关系》，第153—254页。

批走上巴黎街头，赤身裸体欢歌狂舞，庆祝自己这一派的胜利。① 自此，裸体欢庆便经常出现了。

至于裸体美在艺术上的表现，文艺复兴时期有两种倾向。一种是艺术性不那么高的大量民间艺术创作，主要保存于小教堂、一般建筑、各种书籍的插图中。它们一般地只是如实地反映当时人们的生活，因此既不去刻意追求和描绘裸体，也不特地去遮掩或省略裸体。例如16世纪的一幅书籍插图上，画着国王圣路易与他的妻子睡在一起，被单只盖到腰间，其妻的双乳与上腹公然袒露着。另一部传奇小说的插图中，国王马尔克与其妻全裸着睡在一起。床边一矛之远，则裸睡着国王的男亲信们。②

另一种裸体艺术是由专职画家或画匠精心创作的，大多被人们视为宝贵文化遗产而保存下来（作品极多，此处不一一列举）。后世论者一般都把它们视为至善至美的裸体艺术典型，中国一般人也这样看。但这种看法忽略了两个重要历史事实。

首先，文艺复兴时期的裸体艺术，不仅仅是禁欲意义上的纯洁与高尚，也包含着大量性吸引和性表现，甚至是后世认为的“色情”的成份。米开朗基罗的雕塑《丽达与鹅》，描绘鹅在全裸体的少女丽达的胯间上方与她性交，鹅嘴与丽达接吻，丽达的一条腿盘在天鹅的背后，刻画得非常暴露、精细和逼真。画家科雷季奥也画过同样详尽场面的画。③ 这虽然是取材于古希腊神话中宙斯神变成鹅与少女丽达性交的故事，但其性的意义是再明显不过了。阿雷提诺的《议论》出版后，许多艺术家以雕塑和绘画的形式，完整逼真地再现书中所说的十几种性交姿式，命名为

① 亨利希·曼：《亨利四世》，第650页。上海译文出版社，1980年。
② 德·米于斯，前引书，第61—62页。
③ 沃尔，前引书，第139图、140图。

“阿雷提诺姿式”。大师拉斐尔的最得意门生基乌利奥·罗马诺（Giulio Romano），就曾雕了一系列塑像。每个塑像表现阿雷提诺在一首十四行诗中所描述的一种性交姿式。当时此类艺术品极多并公然展示，法国的弗拉贡纳德与布舍尔、比利时的菲利西安·波普斯等人，都以此类画或插图而闻名于世。①只是到16世纪中后期，在宗教改革中，天主教与新教都来抢夺“道德纯洁严肃”这面旗帜，才不约而同地在各自势力范围内禁绝此类艺术品。罗马诺的系列雕塑，就是此时被教皇下令拆毁的。在本世纪中期以前的西方，受精神禁欲主义的影响，人们试图在初始人文主义思想中消除任何“性解放”的痕迹，把文艺复兴时代按维多利亚时代的标准改造，以做为后世楷模，因此抹煞这类艺术品存在的历史事实。这种扭曲的历史恰恰适宜于五四以来的中国社会土壤，便成为一般人的公认了。

此外，即使在那些不表现性交和生殖器的文艺复兴裸体艺术品中，大师们也基本继承了古希腊裸体美的表现原则，如耸乳耸臀等。这些原则，如本书第九章所述，都是基于性吸引和副性征表现的。有人说，佛罗伦萨的公共雕像《罗马人强奸萨宾尼亚少女》，鲁本斯的《强奸里西普的女儿》之类的裸体艺术品，正是由于它们没有直接描绘性交和生殖器，才被后世人保留和赞颂。但实际上，作品中表现的性的张力的狂暴释放，及其相应的心理（表情）和行为（体态），却显而易见震人魂魄。所以，正因具有这种性含义，作品才会充满经久不绝的魅力。当然，在中国介绍时，作品名称中的强奸一词，已被小心地改译为“抢劫”了。

文艺复兴裸体艺术中，第二个易被人忽视的事实是：它尽管

① 布洛赫，《当代性生活》，第200页。

宣称要复兴古希腊艺术的传统，而且也确实有初始人文主义的成份和闪光，但总体上说来，它仍是受基督教性禁欲主义控制的，而且用这种禁欲主义把古典裸体艺术改造成一种温和的、隐晦的东西。它可说是西方现代文明的两大来源与支柱——希腊传统与基督教精神的首次结合和暂时合谐，并一直延续到19世纪。除了上述极端坦率的例子外，文艺复兴的裸体艺术品大多数都有两个共同特点：

1.除受圣母崇拜影响，把女体都刻画成近乎怀孕的状态（窄肩、小细腿、肥腹)以外，① 女裸体基本上不表现阴户和阴毛或稍稍点几笔。如果说这是误解了希腊裸体美的原则——无阴毛是为了更充分地显露阴户——的话，那么相当多的作品都有意处理为用手、用衣带、用纱巾来遮挡和掩盖阴户与阴阜，则无疑是基督教性禁欲主义的产物。典型的如丢勒的《亚当和夏娃》、乔尔乔内的《睡着的维纳斯》、波提切利的《维纳斯的诞生》等等，不一而足。同时，女裸体的体态也反映了禁欲原则：绝无女性正面叉开双腿的形象，就是有遮挡物，甚至着衣的，也没有这种体态。其实，如果不是含有性意义的话，这本是人的极常见、极自然的姿势，而文艺复兴（包括后来）的艺术巨匠们，正是由于清醒地意识到它的性含义，更清醒地牢记着基督教的道德标准，才在他们所创作的成百种女性体态中，小心地、绝对地避开这种极自然的姿势。以乔尔乔内的《睡着的维纳斯》为例：既已睡着，玉体又斜倚微转，维纳斯为什么一定要夹紧大腿内侧呢？这种睡眠姿式会使肌肉紧张，既不自然又不能持久。可见乔尔乔内花费了大量心思（本应用于艺术），才找出这不冒犯教义的架式和瞬间，

①布洛赫，《当代性生活》，第154页。

或者说基督教赋予他的性审美观，使他只能以此为美。

2.无论男女裸体（除前述极端的外），都是表现异教（古希腊罗马）、民间传说与神话中的人物，没有一个是现实现世生活中的人物，更没有圣父圣母、圣徒圣女等基督教的榜样人物，就连亚当夏娃，也是由于《圣经》有明确记载，才可能裸体出现的。因为基督教对裸体的宽容是有限度的：希腊罗马的裸体形象产生于基督教世界胜利之前，基督教以优待俘虏的居高临下态势宽容之，不会损伤自己，因此，才用这些裸体艺术品装饰教堂乃至教皇宫殿。但描绘现世中的裸体，就是冲击教会性道德的大逆不道了。这也有助于说明，为什么罗马诺的现实人物性交的系列雕塑被毁，而米开朗基罗的神话内容的《丽达与鹅》，尽管也描绘了性交，却得以保留。

三、超出宗教准则的性活动方式

基督教的性行为准则是：男女之间的、婚内的、有益于怀孕的（按当时知识水平）、男上位的。但在平民百姓之间，这些准则不可能严格彻底地执行。卜伽丘的《十日谈》和乔叟的《坎特伯雷故事集》中，都描写了男女爬到树上性交和女上位性交、口交等具体性行为，可见它们在民间流传已广。这类公然描述，当然也就具有明白无误的讽刺与破坏宗教准则的意义。它们不是“糟粕”，恰恰是批判性禁欲主义的至深之处和锋芒毕露之处。

15—16世纪繁荣的妓女业，也为违反宗教准则的性行为提供了表现与传播的场所和机会。妓女在职业竞争中发展了性技巧，教会对她们也无可奈何。但各地情况不同，15世纪中期，法国阿维农、巴黎、第戎等地的妓院中，奇特性行为很少。除有站位性交的记载外，基本上与婚内日常性生活无异。①意大利妓女的

①罗西奥德：《15世纪法国城市中的妓女、性与社会》，载于阿里斯，前引书，第80—81页。

性技巧则更为发达和公开。在阿雷提诺的《议论》中，不但描绘了妓女从裸体招徕到性交前准备的全套行为举止和表情语言，还记述了“珍妮特式”、“鹳式”、“龟式”、“塔顶教堂式”、“绵羊吃草式”等等性交体位。他也承认，这些体位更象是杂技，主要是在观赏中激发心理感受，更多地是嫖客们要求和发明的，妓女们并不喜欢。①

男子同性恋的命运则有一个戏剧性的变化。经过12世纪前的长期严厉镇压后,1150年起，教会的态度似乎有些宽容了，许多上层贵族也卷入同性恋中。到15世纪初，同性恋似乎已经成了公开的秘密。②尽管但丁在他的《神曲》中，仍然把同性恋作为反对上帝的最重的罪恶，③但从12世纪末起，阿尔比异端宣扬和传播肛门交与同性恋。以后，意大利的同性恋，在恢复希腊罗马传统的口号下大有发展。当时人布朗托米记载了一个意大利广为流传的故事：一个丈夫利用妻子的美色，勾引一个小伙子前来通奸，然后丈夫去捉奸，逼迫小伙子与他自己性交，否则就杀死他。在同性恋风气影响下，15世纪意大利男性更喜欢男性裸体，而不是女性裸体，就连失传已久的希腊罗马的雄雌同体人的形象，也在绘画与雕塑中出现了。④

此外，极端的骑士爱情（精神恋爱）中的自虐倾向，到15世纪时已发展为性受虐狂。现藏于伦敦国家美术馆的一座15世纪中期的佛罗伦萨铜塑像，俗名为《爱情的凯旋》，原名为《腓力斯

①奥利威利：《名妓：16世纪威尼斯的色情活动与社会各群体》，载于阿里斯前引书，第98—99页。

②博斯韦尔，前引书，第295—296页。

③但丁：《神曲》，第十一篇，第49页。王维克译，人民文学出版社，1983年。但中文译本此处没有明确译出同性恋一词，只用“所多玛人”、“轻蔑自然和他的恩惠”等词来表述。

④田纳西，前引书，第268页。

骑着亚里士多德》，表现一位贵族男子四肢着地当作马，一位盛装贵妇横坐在他腰上，手牵他的头发为缰。①这是人类性史上的一种全新的现象。当时它并没有引起人们的注意，教会也当作游戏或笑话不屑禁止，但正是从这种现象中，产生了流行于现代西方的性的互虐心理。

总而言之，文艺复兴是一个性爱重新登上历史文化舞台的时代。有一幅15世纪意大利绘画《维纳斯的凯旋》，可以代表这个时代的风貌：正面裸体的维纳斯，从代表阴唇阴户的对弧形中走出来。维纳斯自己的阴部又放射出灿烂金光，直直地射入画面下部的6位崇拜者的心中。而崇拜者们正双膝或单膝跪地，虔诚地仰面沐浴爱神的光辉。

① 彼得·盖伊：《理性的教育》，第182页插图。

基督教禁欲主义……曾经通过修道院和教会统治过它所摒弃的世界。但总的说来，它未曾触动尘世日常生活的自然自发特征。现在，它呼地一声关上了身后修道院的大门，大步跨入市场生活，开始用它的条理向那些日常生活渗透，要把它塑造成一种既不为今世所应有，也不为今世所应享的尘世生活。

——马克斯·韦伯

第十五章

灵 与 肉

——16—18世纪性的精神禁欲主义

从1500年到1800年，是欧洲和北美历史上的早期资本主义时代，即农业社会向工业社会转变的时代。这个时代发生了三件大事：一、16世纪的宗教改革，使原来的基督教分裂为天主教和新教（各教派的统称）两大势力。二、家庭手工业的生产方式不断地朝着工业革命发展。三、美洲和亚洲、非洲广阔殖民地的建成，使欧洲文化走向并主导世界文明，反过来它也吸收了大量异族文化的影响。

在这样广阔的世界规模的历史背景下，西方性文化的发展却

呈现出另一番景象。它没有象经济那样急步走向工业革命；没有象意识形态那样，发扬文艺复兴的传统，直至启蒙运动的唤起；更没有象政治制度那样，把古希腊民主和中世纪宪章推向近代民主政体。性文化走的似乎是一条弯路，甚至更象退回之路：它几乎彻底否定和抛弃了文艺复兴时代新的性观念与性实践的萌芽，连中世纪对性的坦率态度和较少干涉普通百姓的性生活的宽容作法，也被清除了。反过来，它不但继承了黑暗时代主要的禁欲式性道德准则，而且极力发展，使之成为一种以精神上的禁欲主义为基础，对全体人的全部性活动实行全面强制管束的社会和文化体制。这种历史现象可以称做"性的精神禁欲主义"。它不但是一种"无性（表现）文化"，而且也是整个西方历史上前所未有的、对性的最彻底的否定。而且，提前说一下，这种精神禁欲主义，及其延续和变种—19世纪维多利亚时代性风尚，正是本世纪以来西方性革命的对象和目标。

16—18世纪末，西方性的精神禁欲主义虽然表现奇特，却也是人、社会、生态环境这三者努力调节适应的产物。在农业生产仍然是最基本最主要的生产活动的当时，以家庭手工业和手工工场为代表的工业社会的萌芽，以及它的人格化代表—早期资产阶级，不但同样要受生态环境的制约，而且还要再受农业社会的制度的多一层制约。为了积蓄力量冲破罗网，工业社会的萌芽不得不要求它的主体一人（早期资产阶级）做出牺牲。性，就是这种牺牲的一个重要组成部分。如果说文艺复兴时代是欧洲农业社会发展到顶点并开始解体之时，它理当而且也可能放松旧的性道德控制，那么16—18世纪就必须以彻底批判和否定上一个时代为前提，来开创新的时代，结果也就把文艺复兴时代的"性宽松"一起捎了进去。这种历史现象，我们在希腊罗马古典文明

灭亡、基督教单纯农业文明胜利之时也曾经见过。只不过由于希腊罗马也是以农业为主，斗争双方实际上还是在农业社会这一基本框架内自相残杀，所以中世纪基督教对性快乐主义的否定程度和它自己的禁欲程度，都不如16—18世纪对文艺复兴（虽然还远远够不上性快乐主义）的否定，及其新建的性的精神禁欲主义那么彻底和严厉。[9]

这种历史转折也见于中国的性历史。明末清初性文化的兴盛期，与中国农业社会到顶及可能变异有关。但清中期的社会又开始新的农业社会内的循环，于是禁绝以前的性文化。也许清末本来还会循环回来，再度出现性文化的繁荣。但世界历史的格局变了，中国也不得不走向早期工业社会，“性宽松”必然被更彻底、更长期地禁绝与清除。只不过在中国与在欧美不同，清除者是以农业社会传统的代表为主，工业社会的先行者与启蒙者虽然也参加清除，但并不是主力。因此，19世纪后半期，中外关系史上出现了一个有趣现象：充满维多利亚式性观念的西方资产阶级入侵者，与奉行程朱理学的中国统治阶层反抗者，尽管在政治、经济、文化等几乎一切方面都拼得你死我活，但在基本性观念和基本性道德方面，却如出一辙。当时的西方人连篇累牍地批判中国人的“淫”（当然，本世纪初期西方学者已纠正了这种错误认识）；当时的中国人也认为西方人在本国也是“性最淫”。因为双方都把“淫”（其实是性）看作最大罪恶，才以此互相攻击。

中华人民共和国成立之后，中国开始真正向工业化社会迈进。所以，新中国的文化中不能容忍和承受过多的性内容，也就是一种历史的必然了。

回到本章的主题上来，我们首先应该弄清楚，16—18世纪性的精神禁欲主义是如何产生的。

新教对性改革了什么？

西欧和中欧的基督教（俄国与东南欧的东正教除外）发展到15—16世纪，已不能适应日益发展壮大的市民阶级和主权国家的需要。1419—1434年的捷克胡司战争，成为宗教改革的先声。1517年，马丁·路德在德国首先揭开了宗教改革的帷幕，并在后来创立了马丁·路德教。1534年荷兰再浸礼教派起义。1536年卡尔文在瑞士实行宗教改革并创立卡尔文教。同年丹麦实行宗教改革，1539年瑞典也跟上。1533年起英国也开始宗教改革并建立英国国教。1562—1594年法国发生宗教内战，新教最终获得合法地位。1566—1609年，尼德兰资产阶级革命（新教革命）获得完全胜利。这样，新教就在西欧和北欧建立了大片阵地，足以与旧教（天主教或称加特利教）抗衡，后来又占据了美国、加拿大和澳大利亚。

但是，天主教也发起了大规模的反宗教改革运动，并在16世纪后半期一度占上风。天主教的根据地在西班牙、葡萄牙和意大利。随着早期殖民主义海外扩张（大多是西、葡两国人），天主教势力统治了整个拉丁美洲以及亚洲、西非的广阔的殖民地。1596年波兰宣布东正教与天主教合并，又为天主教在新教与东正教的结合部打下了一个楔子。这样，到1800年前后，在世界上那些已被西方文明所统治的地区内，天主教与新教基本上是平分秋色。

那么，在性问题上，新教与旧教的基本分歧何在？新教改革了旧教的什么？这就需要从第一位宗教改革家马丁·路德说起。

马丁·路德年轻时是个狂热的教徒，他曾进过修道院，用自我折磨的苦修方式来寻求灵魂的解脱，但并没有获得应有的感受。他也曾去过罗马，但看到的却是教会上层并不遵守独身禁欲的教规，陶醉在尘世的性生活之中。也许从那时起，他心中就萌发了独身制与修道制并不能真正使灵魂得救的想法。

当然，在基督教当时的1,500年历史中，象路德这样由疯狂迷信到怀疑到叛逆的教士，肯定大有人在，但唯有路德和卡尔文等宗教改革家，才赶上了16世纪这样一个新旧交替的伟大时代。罗马教皇和他的教会在13世纪以来大发展的商品经济冲击下，日益世俗化。他们的统治地位使他们更经不起人间性欢乐的强大诱惑。他们便大搞性特权，比一般教徒，甚至比贵族们更积极地投入私通、纳妾、嫖妓的旋涡，乃至于教皇为了维护表面文章，不得不频频颁布圣训，严禁教士与他们自己的母亲、姐妹和私生或非私生的女儿同居（有些教士是娶妻生子后才愿独身的）。①教士们这种疯狂的性放纵，毁掉了他们赖以感召和统治一般教徒的心理基础。他们的独身制和修道制的一个重要作用，就是标榜唯有自己才是真正能全心全意地奉献给上帝的人，因此，唯有他们这些在升天堂的阶梯上爬得最高的人，才有权统治那些世俗情欲太重无以自拔的普通信徒。16世纪时，由于教士阶层的胡作非为，普通教徒不但彻底丧失了对独身制和修道制的信任，而且由于逆反心理的作用，把过去的极端崇拜变成此时的极端憎恨。当时的人都相信，所谓女修道院，不过是教士和男修士的专用妓院。人们相信，每个女修道院之所以都修建一个池塘，并不是为了取水用水，而是为了便于修女们溺死她们自己的私生子。“私生子的骸

①罗素，前引书，第46页。

骨填满了女修道院的池塘”成了公论，尽管事实上情况不可能那么严重。① 正是这种信任危机和情感逆反的社会环境和心理氛围，才使马丁·路德和其他宗教改革家们，认真地考虑和提出禁欲方向和方式的改革，也才使他们的主张能被广大信徒当作久旱春雨，以新的宗教狂热接受和实行之。

马丁·路德对旧的宗教性道德的改革，集中起来只有一条：承认人类婚姻的现实存在。从表面上看，他的主要论据有二：一是《圣经》中并没有任何关于独身制和修道制的规定，因此，这不是上帝的旨意，而是后人的添加。上帝实际上是赞成人类结婚的。二是上帝只要求人们对它的信仰与忠诚，并没有授权给教会让他们去管束和干涉人们的婚姻。人间的婚姻问题是事务工作，应该交给世俗的国家政权去处理。但是，正如宗教改革不过是社会变动的精神反映一样，马丁·路德的主张实际上也是出于非常现实的考虑。他看到教会的性放纵已使独身修道成为笑柄和攻击目标，必须抛弃它才能保持宗教的纯洁和生存。他认识到独身制不可能真正彻底实行，反而会使教士们刻意去寻求私通，所以不如索性让他们结婚，反而能保证起码的婚内贞洁，减少通奸与嫖妓。因此，他坚决主张废除独身制与修道制。新教各派基本上接受了他的思想，在新教所及的范围内都解散甚至平毁修道院，驱散修士修女，甚至处死其中不肯还俗者。新教各派的教士（一般称牧师）也都允许结婚成家。路德本人也与一位还俗的修女结了婚。

这个变革不可谓不大。它首先是在教义和精神上否定了旧教极端愚蠢的反婚姻倾向，在客观上顺应了当时广义的人性论的发

①格里尔，前引书，第204页。

展，给西欧人的婚姻观念吹进了一股清新之风。其次，它在客观上解放了人的生殖力，使西欧人口比以前更快地增长，满足了西欧本地区发展手工工场生产和城市生活的需要，也满足了殖民扩张和世界航运业的需要，尽管这并不是唯一原因。①

马丁·路德对性问题也有一些精辟见解，甚至是骇世惊俗的观点："如果有人想抵抗自然的需要，因而不去做他想做和该做的事，那就犹如一个人希望自然界不再是自然界，希望火不会灼人，水不会打湿东西，希望人可以不吃饭、不喝水、不睡觉一样。"他认为：处女的贞操是令人厌恶的，禁欲是不道德的，守童贞（男子）实际上更危险。②他说："谁若不爱美酒、女人和歌，他就终生是个傻瓜。"③

那么，马丁·路德是否就有某些"性解放"的思想呢？没有。他与其他宗教改革家一样，尽管与旧教斗得你死我活，但从本质上来说，都是基督教内部的"补天派"。他们反对的是导致天主教腐败的独身制和修道制这些具体做法，并不反对"性即罪"这一基督教根本信条，反而企图用允许教士结婚的办法，以更彻底地实现这一信条。新教改革的基本原则是承认婚姻的现实存在和不可抹煞，而性，只是作为婚姻与生育的一种手段，不得不允许它稍稍存在一些。在基本性观念上，新教几乎全盘继承了旧教的遗产，双方只是具体方法之争。新教同样认为性交完全是为了生殖，不应有任何其他目的，尤其不能有快乐。因此路德认为，每周性交两次已是最多的了。新教也同样认为性是罪恶。路德认为性是"某种医药"，是"为那些精神或机体不健全的人开设的医

①安德森：《1500—1914年西方家庭史探讨》，第37页。

②路德：《劝喻书信集》，第274页，泰波尔特编辑翻译。

③李平晔：《人的发现——马丁·路德与宗教改革》，第138页。四川人民出版社，1984年。

院”①。他仍没有跳出圣奥古斯丁划好的圈子。新教同旧教一样，认为上帝创造性本能是为了考验和锻炼人类。路德甚至说：如果上帝同我商量的话，我会劝他还是继续用粘土生产人类的好。因此，新教实际上是把性与婚姻分开对待的，而且只改革了教士阶层自己的婚姻制度，对人类性观念的进步，新教没有什么贡献。

当然，新教与旧教也不是简单的“一丘之貉”。正因为新教肯定婚姻的现实存在，就必须更加努力地保护婚姻，更严格地把婚姻与性分开。因此，新教在继承旧教反对一切“反常性行为”的宗教准则的基础上，把主攻目标从旧教念念不忘的同性恋，转到中世纪相对宽容的婚前与婚外性行为上。通奸，尤其是产生私生子女的通奸，上升为第一位的罪恶。

16世纪中期以前，欧洲各国婚前与婚外性行为还相当自由和普遍。正如路德也认识到的那样：“许多男人克制自己不结婚，是因为他们不知道怎样才能养活一个家庭。”“这是婚姻的主要障碍和一切卖淫通奸的原因”。② 17世纪后，尽管新教宣称人人有权结婚，但贫穷仍然阻碍着许多人。社会上还有许多群体或者无权结婚，或者无力结婚。例如，士兵不准结婚，除非经指挥官特别批准。大学生和教授学者，由于不能独立建立家室，也不准结婚。家内仆人都不准结婚，男仆由于攒钱慢，女仆则由于主人怕她们怀孕和生育而影响工作。再加上众多无力结婚者，独身者就相当惊人了。中世纪独身者一般为5%，但是到1574——1821年，据英国一百个社区的历史资料，终身未婚者占人口的13.4%。③ 从16世纪到1900年，根据威尼斯、尼德兰、巴伐利亚、英格兰、帕

① 路德，前引书，第292、204页。
② 惠金加，前引书，第70页。
③ 拉斯莱特：《我们失去的世界》，第2—3页。

尔马、诺曼底等地区不同年代的历史资料，终生未婚者在人口中的平均比例，男性为12.75%（其中天主教地区的修士和教士占5%），女性为15.6%；而且17—18世纪欧洲男女的平均初婚年龄都在25岁以后。①这样大量的独身者与如此之晚的初婚年龄，似乎必然产生比中世纪或文艺复兴时代更多的通奸与私生子。但历史却不是如此。西方婚前婚外性行为与私生子的数量和比例，是一个历史的周期波动，其最低时期恰恰是在整个17世纪（最高点在19世纪中期）。②这不能不说是新教严禁婚前婚外性行为的直接产物。

17世纪和18世纪前半期，可以说是西欧历史上婚姻对人的性行为控制最严格的时期，也是世界各民族历史上最接近于完全的一夫一妻制（只有一男一女的性交关系）的时期。纳妾、通奸、嫖妓、婚前性行为等等一夫一妻制的“必要补充形态”（恩格斯语），都减少到最小程度。18世纪前半期，一位英国工匠写的一本记述普通市民生活的书：《威廉·胡登的一生》。其中记载胡登之父结婚4次，有5个孩子，却没有任何一个婚外情人或婚前性交。胡登本人到27岁才结婚，后又再婚数次，却也无婚外情人。当时丧失配偶者有四分之一都再婚了，③因为不结婚就没有性交的权利和机会。这也是新教的成就。从16世纪中期起，教会就严禁纳妾和婚外的同居。它们成功地把人的性活动说成是一种婚姻的副产品，一种非色情的、具有重大责任的婚姻义务，而不是什么本能或可以从中享受的东西。④

①格拉斯与埃弗斯累：《历史上的人口》，第107页。
②安德森，前引书，第54页。
③哈里森：《老百姓史》，第152—153页。
④弗兰德林：《旧日的家庭》，第4页。

新教之所以能做到这一点，并非仅仅是宗教与道德的力量使然，而是早期资本主义时代的必然要求和产物。我们知道，一个历史时期内对全社会起支配作用的性道德，一般总是占统治地位的那些阶级或阶层所信奉的性道德。希腊罗马自由民用杂婚制造就了性快乐主义的松散性道德。中世纪贵族推崇和奉行一夫一妻制，主要是为了与对方结成排他式的经济政治同盟，因此，只要不破坏法定的婚姻，双方有婚前婚外性行为并不为奇。私生子除了不能继承遗产外，在社会上也不太受歧视。许多政治、军事、文艺上的伟人都是私生子，他们自己也毫不隐瞒。尤其是贵族的次子们，反正无权继承父业父产，他们重婚纳妾或通奸生子，社会全然不管。但新的市民阶级和资产阶级没有贵族那样的巨额财产可继承，必须从小家小户的手工生产中一点一滴地赚取和积累财富，因此他们格外严密和小心地保护自己来之不易的家业。通奸和私生子比同性恋更直接、更严重地威胁到财富的积累和继承，所以便成为第一位的罪恶了。17—18世纪正是资产阶级日益崛起的时代，在他们的普遍心理状态中，勤俭、节欲、纯洁这三大倾向，是他们在还没有统治世界前相对心虚的集中体现。也正因为对前途还没有充分信心，还要在心理上百般自我防卫，他们才把道德注意力首先集中在性与婚姻问题上。同时基督教传统中“性即罪恶”的观念，也为他们提供了现成的理论根据。其突出表现就是，14—16世纪民间广为流传的性故事和性笑话，开始变成劝道喻世性质的反通奸说教。17世纪中期在英格兰流传的英雄传奇中，开始详细描述男英雄如何当场捉住其女友及其奸夫，把他们“肚皮对肚皮地捆在树上”。全村人都来谴责、鞭打他们。12—13世纪的骑士传奇，到此时也加进许多捉奸、惩奸的情节，并着力渲染。①

①详见施普福德：《社会映像，大众小说在17世纪英格兰》，载于《今日历史》。

新教所代表的这种资产阶级的“为保护财产而保护婚姻”的观念，也反映在对待强奸罪的态度上。英国从1275年的成文法起，就把强奸与诱拐女性等同，列为侵犯丈夫或家长的财产之罪。16世纪起，对强奸罪的惩罚更加严厉，1576年起一律处死，不得减免。但这一刑罚的依据仍然是侵犯财产罪，它与盗窃财产同罪。不过在司法实践中处死的并不多。英国5个郡在1558—1700年中，起诉274件强奸案，但只有45名罪犯被定罪，其余的大部分转为关于财产和赔偿金的民事纠纷。45名罪犯中，真正处绞刑的只有31人，都是强奸处女和幼女的，而强奸成年妇女或他人妻子的，则按侵犯财产罪处理。①因为按当时的观点，强奸处女和幼女就是把她这个财产的价值完全毁掉，而强奸妻子则不过是“侵犯”而已。

综上所述，承认婚姻并按财产原则来保卫之，这就是新教在性问题上对旧教的最根本改革。

但是旧教（天主教）也并没有自甘退让。1545—1563年间，面对宗教改革的狂风巨浪，天主教在特伦特召开了一系列宗教大会。其主要内容就是再次严厉重申和贯彻原有教义，革除近几百年来的种种弊端。这是天主教“新生”的转折点。靠了这一系列改革，它才没有被宗教改革冲垮，才能延续到现在。在性问题上，天主教除坚持并更严格地执行教士独身制和修道制外，在重申婚姻神圣的同时，吸收了新教的主张，既坚持不准离婚（需教皇特批），又更加严厉地惩罚任何婚前婚外性行为。这样，在历史实践中，新旧两教都把这一条做为自己主要的旗帜，教士结婚与否，反而显得不那么重要了。

①波洛克：《爱德华一世前的英国法律史》，卷二，第490。

当然，新旧两教在17世纪后性道德的趋同，更明显地表现于它们殊途同归，共同创立了全面的精神禁欲主义。

精神禁欲主义的理论与实践

新教虽然从一开始就是一个教派林立、互相争斗的混杂体，但到17 世纪末，以卡尔文教、虔信派、卫理公会、浸礼派四大势力组成的“ 清教 ”，开始在新教所有教派中占支配地位，并日益与路德教等其他教派趋同。清教所实行的严格精神禁欲主义，也就成为全体新教徒的共同信条。与此同时，天主教在特伦特宗教会议上也通过了一系列决议，如禁止任何可能激起人的性欲的图画、文字等等，实际上也加入了精神禁欲的大军。到19世纪初，无论新教各派之间，还是新旧两教之间，在性问题上的主张已基本一致，其间的差异只有纯粹的神学上的意义了。

所谓性的精神禁欲主义，集中体现在《圣经 • 马太福音》第五章第二十八节的一句话中：“ 只是我告诉你们，凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经在与她犯奸淫了。 ”这就是说，精神禁欲主义除了禁止任何不符合宗教规范的实际性行为外，更着重于禁止任何性的欲念的产生与唤起。中世纪基督教的独身制、修道制、反同性恋、规定男上位为唯一合法性交方式等等，都是针对具体的、直接的性行为，因此称为“ 肉体禁欲主义 ”。而新教和17世纪后的天主教则把重点放在人的内心上，要求人们自律自觉地从理念上彻底否定性的价值，自控自缚地不产生对性快乐的渴望，故称为精神禁欲主义。这不是进步意义上的对天主教性观念的改革，而是基督教性禁欲主义的发展、深化和彻底完成。这不

仅是对文艺复兴时代性观念与性实践的完全背弃和否定，也是西方历史上性文化的一种绝对的倒退。

17—19世纪，精神禁欲在欧美基督教文化圈里占统治地位。它的表现主要有三个方面。

一、以个人内省的方式，从理念上和深层心理上否定性的价值，根本地控制人的行为。

个人内省方式的建立，是新教与旧教侧重点不同的主要表现。中世纪基督教还是用一种比较原始的方式来约束人的行为。它制订出种种不厌其详的行为准则，从外部强制人们遵守。它的重点放在行为上，认为善行便是善德。因此它的节期、仪式、礼节、集体宗教活动格外多。它对人的控制有三个特点：

第1点：人若有了恶行，可以用善行来抵消和赎罪。如各种性罪恶与性错误，都可用小到吟诵祈祷文，大到苦修赎罪的具体行为来赦免与解脱，后来还有了可以用钱买来的赎罪券。一旦完成赎罪行为，该人便又是好人一个了。

第2点：自己的恶行，可以由教士代表上帝予以免除，自己则不必再无穷无尽地“挖思想根源”。例如，一些小的性错误（不正确体位、性交过频等等），只要去教堂向神父忏悔一番，神父认为态度诚恳，也就释了这个罪，不再追究了。

第3点：旧教主要靠在集体宗教活动中形成和灌输给个人的群体意识与道德，来控制人的思想，并纠正可能产生的谬见与异己想法。若个人偷偷产生邪念并秘而不宣，旧教并不认为有多大的危害，也没有什么好办法来清除之。

可想而知，这种重行为、重集体、可赎免的外部控制方式，对于人类最隐秘、最富有个体化倾向、最难于一劳永逸地制约的性活动来说，实在很难完全奏效。因此，中世纪基督教不但对普

通教徒，就连对作为教会中坚的教士和修士，也不得不年复一年地苦口婆心地重申和宣讲它的性的宗教戒律。即便如此，也经不住商品经济兴起和文艺复兴思潮的冲击。

正是有了旧教的前车之鉴，新教才改变了前述三点作法。

首先，新教认为：行为源起于欲念，仅仅用善行来抵偿恶行是远远不够的，必须用内省式的自我检查和自我谴责来根除罪恶的欲念才行。17世纪的新教神学家塞格尼里说：“检查你的灵魂的一切官能吧。检查记忆、理解和意志。也精确地检查你的全部意识……。更要检查你的全部思想、你说的每个词和你的一切行动。甚至一醒来就要检查你自己的梦境，看看你是否在梦中放纵了邪念。即使这样做了，也还有最后一点要牢记：不要以为在（欲念）这种如此敏感和危险的事物中，有什么东西是可以忽视或无伤大局的。”①

其次，新教认为：性的罪恶既然来源于本人的欲念，别人（包括教士）就不能替当事人免罪。因此，性的罪恶欲念一经产生（或被人发现），就无法真正彻底地清除，当事人也就一辈子是罪人了。同时，新教认为：每个教徒都有责任、有义务帮助那些“误入歧途的兄弟”。这种帮助包括监视、告密、拷打和处死在内。这就是所谓“打你杀你是为你好，为解救你的灵魂”的观念。在这种观念支配下，尽管新教的集体宗教活动很少，强调个人信仰忠诚，但新教的社会和宗教组织对教徒的日常生活的控制，却远比天主教严格得多，卡尔文教和胡格诺教派在这方面做得尤甚。

这种观念再加上新教创立初期的极端宗教狂热，使中世纪原

①福科：《性史》，第一卷，第20页。

有的迫害女巫运动，反而在新教时代和新教地区达到空前残酷惨烈的高峰。它的特点一是几乎不再需要任何证据，只要人们“公认”，甚至怀疑某人是女巫便可定罪。二是范围日广。外来移民、教师、旅店主、商人等等都被卷进来。三是惩罚极其严酷，几乎一律处死，而且基本上是处火刑（先在火边烤两小时再烧死）。四是主要针对女性。例如英国埃塞克斯郡1560——1680年间处死的行巫术者共291人，其中只有23人是男性；这23人中还有11人是因为“与女巫关系密切”而获罪的。① 在卡尔文教地区,迫害女巫达到疯狂的地步。瑞士的沃州一地，1591——1680年间处死女巫3,371人。德国小城市威森斯泰格,仅1562年一年就烧死63个女巫。另一小城市奥贝尔马赫特尔，在两年内处死女巫54人，占全城人口7%。奥培努一地在9个月中处死50个女巫，占人口的近8%②。

第三，新教不象天主教那样依赖教会、教士和集体宗教活动来推行教义教规，而是把其主张灌输给教徒个人，再由教徒本人在其家庭中贯彻执行。家庭成了新教培养自己接班人的第一个和最重要的园地。这样，一个人从幼年起，就在深层心理上打下了新教性观念的烙印，从此支配他（她）的一生，代代相传就形成群体和民族的内省与自律的历史传统。这的确比旧教的行为强制要高明得多。因此，尽管新教在历史上推动了资本主义精神的产生与发展，培养造就了众多的科学家、技术人员、实业家和政治家，但是正如当代性学家们所辛辣讽刺的，他们“一谈到性问题，便立刻返回在母亲膝下时所接受的那套道德说教的立场上去了。”

性的精神禁欲主义的第二个表现，是更加强调对性活动的禁

①科恩：《欧洲内心的恶魔》，第235页。
② 米德尔福特：《1562—1684德国西南部的迫害女巫运动》,第89、96—98页。

绝，尤其是性信息的表达、交流和感受，也就是从重视惩罚已发生的行为转到重视防止欲念的唤起。

在这方面，新教不能独占鳌头。天主教在特伦特会议之后，也奋力急起直追，甚至有过之而无不及。17—18世纪，乃至延续到本世纪20年代的西方“无性文化”，实在是两教鼎力合作造就的。

在新教和资产阶级势力较盛的地区，人们把中世纪后期和文艺复兴时代的坦率的性风尚和丰富的性文化，统统斥为贵族和上层社会的腐朽和糟粕，就连民间习俗和口头文学也不能幸免。随着贵族阶层在社会上的势力日减，新教资产阶级指责莎士比亚时代的戏剧宣扬了性欲和堕落，干脆禁止戏剧、压制音乐、束缚一切激情的表达。其实16—17世纪的英国戏剧与文学已经相当“正经”了。1620年爱德华·赖特写的一出假面剧中，按希腊传统描述了一个男孩的生殖器过分长大，惹人围观。莎士比亚在《亨利八世》中提到一个印度人的生殖器不寻常地大。①结果连这也被人们当作“淫秽”的证据予以谴责。1572年教会不仅宣称瘟疫是演员们造成的，因此，停止一切戏剧演出一年，而且向任何“淫荡歌曲、不贞节的故事和悲剧以及一切类似的文字和妖术庄严宣战”。②此后，对性表现和性表达的禁忌越来越广，越来越严。1613年，一位贵妇凯里写了一首诗，全面论述女性的贞节和行为规范：女性不仅不可有非法性行为，还要“放弃她的力量与意志”，而性生活本身就是“滥用力量与意志”。因此，女性说话、看东西、走路、想象、思考的方式都要“既不引起自己的情欲，也不引起别人的”。17世纪在英国还流传另一本专门规劝青年妇女的

① 《莎士比亚全集插图本》，第609页。
② 卡尔弗顿，前引文，前引书，第251、265页。

书：《一个女人的全部责任》，其中甚至规定："不要让你的思想迷惘，也不要让你的眼神坦白或闪动。"当时的一则箴言则说："谨慎的女人既无眼又无耳。"①

到了18世纪，母亲如果想在女儿结婚前稍许传授一些性知识，就只好求助于《圣经》，让女儿去联想和意会了。关于男性生殖器，要读《约伯记》第四十一章中对河马的描写："他的气力在腰间，能力在肚腹的筋上。他摇动尾巴如香柏树。他大腿的筋互相联络。"（据中译本，下同）关于夫妻接吻，要读《雅歌》第四章："我新妇，你的嘴唇滴蜜，好象蜂房滴蜜。你的舌下有蜜有奶。"关于性交，则只好再读前章关于鳄鱼鳞甲的描述"一个与另一个相连，甚至气不得透入其间。都是互相连结，胶接不能分离。"这样含糊隐晦的文字，很难让淑女们明白，但做母亲的却再也不能象文艺复兴时代那样细说下去了。

比起语言来，文字的禁锢更厉害。新教首先改译《圣经》，把《旧约》中的性描写都换成无关紧要或模棱两可的词，尽量掩盖其性含义，并形成不同的"钦定（或教会定）本"，使后人不敢也无法恢复其本来面目。最明显的，一是把性交一词用早已死去的古罗马拉丁文来表达（Coitus），而不用通行的中世纪拉丁文（Connex），使人难以"顾名思义"。二是不再写出各种"反常性行为"的具体名称，连那些词不达意的"萨福行为"、"所多玛方式"也不用了，一概统称为"反自然罪恶"，而且牧师和教士们也绝不解释。就连性描写最突出最明显的《旧约·雅歌》，也被新教解释为：那是在隐喻和歌颂教徒对上帝、对教会

①格劳：《两位17世纪英国妇女：对女性欲望模式的注解》。载于阿里斯，前引书，第104—105页。

的无限热爱。①

天主教也不甘落后，特伦特会议之后的1559年，教皇公布了《禁书目录》。其中除了出于宗教和政治理由而禁的以外，也包括所谓“宣扬淫荡”的书。《十日谈》等一批文艺复兴时代的文学巨著也先后被禁止了。

特伦特会议之后，天主教对裸体画与雕塑的禁止也日益加强。首先是毁掉那些直接描绘性交的作品，以后又禁止各种形式的男女裸体。西班牙绘画大师戈雅，在画了一幅《着衣的玛哈》之后，又画了一幅《裸体的玛哈》，结果引起轩然大波，教会兴师问罪，幸亏戈雅与王公贵族厚交，才算没有倒霉。英国画家比尔兹利在为古希腊剧本做插图时，忠于原样，画出演员扮装成阴茎的样子，结果遭到上层社会的一致反对，被排斥出绘画界并留下终生恶名。②必然地，裸体习俗也被禁止了。在安特卫普，曾有两个贵妇出钱让一个小孩裸体上街。结果两贵妇均被当众处死。两年后发生的饥荒也被归罪于她们的“丑行”。③各国的公共浴池也都被强令拆掉或搬入室内。④

性的精神禁欲主义的第三个表现是，它严格禁止任何性的激情、快乐与享受。

新教既然肯定了婚姻和婚内性生活的现实存在，却又坚持性是罪恶，便陷入一个根本的逻辑矛盾之中。为摆脱这个矛盾，新教便把旧教中不那么强调的禁止性快乐加以无限扩大，提出可以有婚内性生活，却不得从中获得任何快乐的教义和教规。这是一种更高层次上的性禁欲。中世纪基督教信奉的是；“若要阻止灵魂

① 罗西，前引书，第213页。
② 卡尔弗顿，前引书，第257页。
③ 韦格：《安特卫普，1477——1559》，第77页。
④ 凯伦本茨：《欧洲经济的兴起》，第105页。

的自由，就要束缚肉体。”新教信奉的却是：“精神犯罪超过肉体犯罪三倍。”因此，新教性道德是一柄双刃剑。它在反对婚前婚外性行为时，更严厉地打击婚内的正常性生活。正如雪莱批判的，这种禁欲更为野蛮和残忍。由于正常人很难做到有性生活而无激情与快乐，新教便变本加厉地推行精神禁欲主义。结果，性的唯生殖目的论，这一农业社会的古老遗产，就在早期资本主义时代被新教变态地扩大和推行。当然，新旧两教的侧重有所不同。旧教认为，正常性交中的性快乐与一切“反常性行为”一样，会对怀孕和生育这个具体结果造成实际危害，因此反对和禁止。新教则更上一层楼，认为性快乐和反常性行为的共同关键，不仅在于危害生殖，更在于会诱使人们去勃发和享受激情，会使人们“精神行淫”，脱离上帝指引的道路。因此，这比危害个人的生殖更严重，罪行更深。

早在基督教创立之初，教父圣哲罗姆就说：“太爱自己妻子的男人无异于在通奸。……没有什么事比把妻子当作女主人来爱更下流的了。男人出现在妻子面前时，应是丈夫，而不是恋人。”①

16世纪中期以后，卡尔文教在中欧、再浸礼派在德国和英国、清教在英国，纷纷建立了自己的宗教优势。它们的反对性快乐的原则也支配了大半个欧洲。在英国，1595——1635年间，新教法庭处理的有关性道德的案件增加了两倍多，而且占所处理案件总数的一半。伊丽莎白时代的一位著名音乐家甚至拒绝与妻子性交，因为那样“我们将引起上帝的反感和鄙弃，将阻止他的光辉照耀在我们的罪恶之上。”从1673年巴克斯特的《基督教规则书》，

①阿里斯：《婚内爱情》。载于阿里斯，前引书，第134页。

到1728年威廉·劳的《虔诚与神圣生活的不断召唤》，到1763年亨利·维恩的《男性的完满责任》，都在拼命地论述和宣传："如果教会没有足够的力量来强制推行一种生活的准则，如果地方行政官的权力被忽视或松懈，那么巨大的混乱和无秩序将充斥国家。"①因为"性给灵魂带来灾难"。②

天主教虽然与新教的侧重有所不同，但迫于宗教改革的形势，在特伦特会议后也转向禁止性快乐，惩罚反常性行为的理由也更强调其"反自然地寻求快乐"。因此，在天主教地区，对反常性行为的处罚也更为严厉。16世纪中期以后，在西班牙、意大利、法国、德国、东欧等地，都有处死或烧死反常性行为者的记载，包括男同性恋、兽交、异性肛门交、男女口交等等。③与此相应，天主教也在婚姻生活中强调宗教理性内容，禁止感受性的快乐。17世纪法国两部最流行的爱情小说：《拉斯特勒》（1610——1627）和《廷臣之书》，尽管继承和发扬了骑士爱情和对女性殷勤温柔的精神，但也把柏拉图式的纯精神恋爱推向了顶峰。性爱和性欢乐被"省略"了，被视为低级的乐趣，婚姻成了某种"精神联盟"。这极大地影响了后世对性、爱情和婚姻的观念。作为天主教徒的伊拉斯莫则认为：爱情与性根本不是一回事，若有性欲，便不会有真正的爱情。④

①斯通：《1500——1800英国的家庭、性与婚姻》，第396、399页。
②福科，前引书，第18页。
③ 详见布洛赫：《奇特性行为》第三章、第十一章。
④卢格蒙特，前引书，第125、127页。

拉丁美洲：天主教禁欲主义的传播

自从哥伦布踏上美洲大地以后，欧洲人血腥的殖民史便开始了。由于种种历史原因的推动，笃信天主教的西班牙人统治了几乎整个拉丁美洲，而西欧各国的新教徒们则成为几乎整个北美洲的统治者。在这两块广阔的殖民地上，除了众所周知的掠夺、剥削与压迫外，欧洲新旧两派基督教徒们，还把他们的性禁欲主义带到这里，为它建立了新的巩固阵地。这样，基督教式的性禁欲主义，也就从欧洲一隅的独特文化现象，变成具有世界意义的性文化类型，而且支配了地球上所有最初的工业化地区。结果，性禁欲主义作为一个历史阶段的性质被模糊了，似乎它不但是农业社会的产物，也是工业社会的永存必要，似乎历史与社会的发展，就是不断地向更严格的性禁欲主义迈进。直到20世纪以来西方的性革命，才把这种错误的历史观扭转过来。因此，必须认真考察一下美洲殖民地的性禁欲主义文化的建立，尤其是它对欧洲和美洲历史的影响。

首先看看拉丁美洲。

西班牙殖民者到来之前，墨西哥一带曾出现过灿烂的古代玛雅人文化（公元1—11世纪），后来被托尔特克人征服（11—13世纪），最后被阿兹特克人的文化所取代（14—16世纪）。一般认为，这三种文化有相承关系，但都处于农业社会初期，原始公社制解体并向阶级社会过渡的历史阶段。因此，它们的性观念和性风俗相当开放，农业社会中的四条基本性道德刚刚产生，很不完整，很不严密。阿兹特克人既有一夫多妻制的婚姻形态和妓女、

妓院，又宽容同性恋和其他反常性行为，还保留较多的原始性崇拜仪式。

在南美洲，以秘鲁为中心的印加人文化，也处于农业社会初期的部落联盟阶段。他们的一夫多妻制婚姻已比较巩固，妓女地位很低，一般地不允许进城，只能在农村地区居住。他们宽容青少年的同性恋，却不赞成成年人同性恋。但印加人的性交方式却没有什么一定之规，也没有欧洲人那些人为的限制。在保存下来的一百幅印加人性生活图画中，各种方式的比例为：

31%异性肛门交

24%仅表现阴茎

14%口交

11%异性男上位性交

6%兽交

5%男性手淫

4%仅表现阴户

3%同性肛门交

1%女子同性恋

1%无法确定内容①

西班牙殖民者登上美洲大陆后，首先遇到墨西哥的阿兹特克人，并首先被他们之中盛行的同性恋所震惊。从1519年起，最初的殖民者就不断报告这些同性恋现象，并记入殖民者的编年史。最初，殖民者只发现墨西哥湾一带有同性恋，但到1552年时发现，他们所涉足的中美洲地区内，所有印第安人都有这种习俗。直到1952年，现代民族学家仍然发现，在三分之二的印第安部落中，

① 格拉：前引书，第256—258页。

人们认为青少年的同性恋是合乎道德的，是可取的。在北美的一些印第安人部落中，这种活动甚至是有组织地公开进行的。这是由于，当时印第安人的婚姻制度还处在纯粹的财产交换的阶段。他们认为：男女之间的性交和婚姻，是一件极其重要的经济往来事务，不应随意处理；而同性恋却并不牵扯财产问题，仅仅作为青少年满足性要求的一种形式。他们认为婚外恋比同性恋更坏，危害更大，因而鼓励男青年在婚前从事同性恋。他们社会中的少数奴隶，也常常是用作同性恋对象的少年男奴。①

在天主教长期熏陶下的西班牙殖民者，对如此广泛而公开的同性恋大感震惊。一开始，他们往往只是出于个人的道德愤怒而惩罚同性恋。例如：1513年在巴拿马的西班牙殖民者曾把40名同性恋的印第安人喂狗。1520年后，西班牙驻南美洲的采金监督官，不但处死同性恋的印第安人，而且“用大锤砸烂他们的头颅，并亲手把他们撕碎”。著名殖民者科泰斯在毁灭阿兹特克人的过程中，也不遗余力地处死印第安同性恋者。②

但随着西班牙殖民者的深入征服，殖民者自己也多少受到印第安人性观念和性风俗的影响，还有一些传回了欧洲本土。这就威胁到殖民者自己的切身利益和天主教信条。于是教会和政府一起出动，对印第安人的性风俗展开征讨。

天主教会为了在印第安人中传教，以扩大自己的势力（16世纪新教出现后显得更加迫切需要），假惺惺地宣称，印第安人是“迷途的羔羊”，需要教会引导他们改恶从善，拯救其灵魂。为此，遍布拉丁美洲各地的天主教传教士们，把传授与教导唯一符合教义的性交方式——男上位，作为自己的重要任务；把反对和

① 田纳西，前引书，第275页。
② 卡斯蒂罗：《新西班牙的征服》，第222—223、225页。

禁止任何其他方式的性活动，作为天主教征服野蛮人心灵的重要内容。从此，欧美人也就把男上位的方式叫做“传教式”或“教会式”，而把其他任何方式都叫做“反自然式”了。

表面看来，天主教会相当宽容，其实所谓“迷途的羔羊”是说，印第安人是无理性的人或反理性的人。按照教义，无理性的人不能拥有权利，更不能拥有统治权，因此，整个印第安人的地区都应该由天主教的西班牙人来统治。教皇亚历山大六世（西班牙人）于1493年发布圣训，把整个新大陆的统治权都授予西班牙人。西班牙殖民者和西班牙世俗政府，几乎立刻就把教会的说法扩大，宣布印第安人不仅是无理性的人，而且干脆就是无理性的野兽。从16世纪中期开始，西班牙殖民者对印第安人开始有计划有组织的全面种族灭绝,其中一个十分重要的‘理由’和‘依据”,就是说印第安人的性风俗表明他们是“非人类”。

教会与殖民政权的努力，有效地制止了印第安人的性风俗传入殖民者。在征服整个拉丁美洲的过程中，编年史上只记载了两例发生在殖民者中间的同性恋事件。一例是某位德国船长下属的水手们（可能也是德国人），另一例是5个意大利士兵。按照他们的西班牙指挥官的命令，这些人都被绞死并焚尸。此举受到其他殖民者的普遍赞赏与欢迎。

尽管如此,西班牙政府仍然不放心,生怕这些反常性行为会在欧洲本土蔓延，于是在本土发布严厉法令，以死刑来惩罚同性恋者和兽交者。这比中世纪教会的惩罚严酷得多。1659年，编年史上记载两个农民被处死刑，一个因为与他的母驴性交，另一个因为与母牛性交。再往后，连异性间的肛门交也要处死刑了。①

① 田纳西。前引书，第269—270页。

这是在海外殖民时期中，性文化不相容和互相冲突的必然结果。因此，随后走上大规模海外扩张道路的英国和荷兰，也仿效西班牙，对任何违反该国基督教性道德的反常性行为，处以比中世纪时期更严酷的刑罚，直至死刑。

对于在拉丁美洲的西方殖民者来说，另一个紧迫问题是与印第安妇女的通婚问题。陆续到达拉丁美洲的欧洲殖民者，主要是水手和士兵，除了少数上层人物外，他们都无法携带妻女，加上处于征服者的统治地位，殖民者诱奸、强奸印第安妇女，乃至与她们同居、姘居的现象非常普遍。在早期的征服过程中，殖民者曾充分利用与他们有性关系的印第安妇女，作为内线来攻打或拉拢、策反许多印第安部落。随着拉丁美洲被全部征服，殖民者与印第安妇女的各种性关系越来越普遍，迫使天主教会和殖民政权实际上予以默认，只不过歧视混血儿，不给他们以平等法律地位而已。这样一来，导致拉美各处出现了一些人数众多的欧洲——印第安混血民族。其中阿根廷的高乔人最为典型，它取代了当地原有的印第安人，成为阿根廷的传统“土著”民族。这种对于异族间性关系的无可奈何的宽容，是西班牙殖民者与北美清教徒殖民者的重大区别之一，也是现今南北美洲在种族构成上呈现极大差异的基本原因之一。

在这个混血过程中，西班牙殖民者有意利用印第安人中原有的娼妓制度，也是重大原因之一。阿兹特克人不反对妓女的存在，不过其妓女还带有浓厚的宗教祭司的色彩，在许多宗教庆典中占有重要地位。印加人对妓女管制较严，只许在野外居住，称为“非居住区的女人”。但也有些印第安人地区内，妓女已成正常职业。西班牙殖民者入侵之后，并没有着力去肃清妓女制，仅把墨西哥和中美洲的妓院改成男女混浴的澡堂，印第安人仍可在其

中性交。随后又出现了为殖民者服务的妓院，殖民者也就顺水推舟，用欧洲中世纪基督教的态度默认和怂恿之。①

美国：清教精神禁欲主义的首要阵地

涌入美国的，主要是以清教徒为主的新教各派教徒，涌入的时间也比较晚，1607年才建立首块殖民地，移民高潮则在1630年以后。美国殖民史中，与拉美在时间和移民构成方面的不同，早已为今人所熟知。正是在这两个差异中，美国与拉美逐渐形成了不同的性禁欲文化。

首先，美国新教移民与拉美的天主教西班牙人，在殖民动机上有所不同。西班牙人多是在贵族或达官显贵率领之下的纯粹征服者和掠夺者。他们渡海而来是为了发财致富，然后返回母国去坐享荣华富贵。他们以西班牙为永久的祖国，认为自己终究是要回去的，在拉美的所做所为，不过是人生的一段插曲。因此，他们在性问题上显得更放纵一些，更不顾及后果和行为准则，产生了庞大的混血民族。美国清教徒殖民者则不然。他们大多是母国的中下层人士，直接劳动者甚多。他们主要是由于宗教迫害、政治压迫和贫穷这三大原因而逃离母国的。他们当然也是为了发财致富，但他们一没有退路，往往无法或不愿重返母国；二没有拉美地区那样的现成文明和财富恭候他们来夺取，因此，他们往往把北美的土地看作就是自己的家，在此从头建设一个社会和一种生活。这样，他们就不敢放纵自己的性活动，更不敢象西班牙人

①苏斯泰勒：《西班牙征服前夕阿兹特克人的日常生活》，第207—209页。

那样与印第安人结成广泛的性关系，因为这会使他们孤岛般的“新家”淹没在印第安人的汪洋大海之中。1691年，弗吉尼亚州首先通过立法，严禁混血婚姻。1705年马萨诸塞州也跟上。最后，美国殖民者形成这样一种共同认识：混血性交无异于一种嫖客与妓女的关系，而且比嫖妓更坏，因为它带来的不是一般的私生子女，而是与殖民者不同种的私生子女。这一结果不仅危害行为者本人，更危害白种殖民者的社会整体，因此，它最下流无耻，最应该受到卑视、禁止和严厉镇压。再往后，非洲黑奴的大量涌入，再一次威胁到殖民者的“种族纯洁”，结果，不但黑人男性与白人妇女的性行为被视作全社会的奇耻大辱和“反白色种族”的滔天大罪，必须用火刑处死；就连白人男性与黑人妇女的性行为，也被社会的主文化所谴责和摒弃，被认为是不道德（当然，惩罚较少较轻）。因此说，美国社会中的种族歧视和种族隔离，绝不是从黑人到来后才开始的。它们植根于殖民时期之初，首先和最主要地集中在性问题上。这就使直到如今的美国式性禁欲主义，比其他任何民族都具有更多更浓的种族主义色彩。现在唯一可以与之“媲美”的，大约只有南非一地了。

另一方面，美国新教殖民者并非仅仅“就性论性”，而是把性的意义与作用无限夸大，抬高到全社会能否生存和社会的“精神文明”能否确保的吓人高度。

对于印第安人，美国殖民者的灭绝意识比西班牙人更强，根本就不屑于统治和剥削他们，只是羽翼未满，必须逐步灭绝而已。但他们与西班牙人一样，痛切地感到印第安人独特性风俗对自己社会的性道德的冲击与感染。不过，除了西班牙人重视的“反常性行为”之外，他们按清教道德，尤其痛恨印第安人在性关系和婚姻制方面的“自由”，唯恐它破坏自己的社会制度。因此他们

认为：极力强化自己的性道德，防止印第安人的“污染”，绝不仅仅是防止混血民族产生的问题，而是必须以此建立和巩固自己的社会与文化，以此与印第安文化彻底隔绝的生死攸关的大问题。任何一个个人的性罪过，就不再是简单的个人品德问题，而是违反社会大目标，侵犯社会整体利益的重大罪行。即使这个人的具体性罪过并没有涉及印第安人，但在性质上和意义上，仍会被殖民者社会的主文化认为是“危害种族”。这正是美国直到本世纪30年代仍盛行的清教禁欲主义之所以特别强大、特别顽固的重要原因之一。当代许多美国人喜欢标榜美国是“一个各种族文化的大融炉”，但至少就其殖民时期而言，它却恰恰相反，是一个白种人清教文化的壁垒。

美国清教徒的性禁欲主义的第三个方面，是他们把西欧新教的精神禁欲主义发展到一个新的阶段，提出了个人在性问题上的“社会责任论”。

陆续来到北美的清教移民们，大多数在西北欧本土时就是坚定狂热的清教徒。他们从小所接受的，是17世纪内已发展和巩固了的新教教义。在当时，宗教斗争是任何人一生中最重大的事件和最重要的经历。任何一个个人，如果不坚定地、狂热地信奉某一个教派，简直就无法在世界上确立自我，无法获得归属感和生活信心。因此，那些主要或部分由于宗教斗争所迫而逃到北美新大陆来的清教移民们，在信仰和执行教规方面，比留在欧洲的教徒们更自觉、更卖力气。在美国，他们面临的是印第安人的包围，移民内部各教派又互不相让，激烈竞争，结果，保持清教性道德的纯洁与巩固，就不仅是全体移民的共同信条，也是每一个教派出于维护各自利益的充分自觉了。各教派和几乎每一个移民都相信：他们到美国来所要建立的，不仅仅是一个个富裕的家庭，更

是他们信奉的教义中所描述的“全新的道德社会”，是他们理想中的世上天国。这不但使他们维护新教性道德的狂热又加上理想主义和献身精神的火焰，而且在新教主张的个人信仰权利上，又加上了自觉和公认的“社会责任”。

这种社会责任论，建立在发展了的清教理论上。马丁•路德和卡尔文首先提出人分为上帝的选民与弃民的理论。众多的新教徒就是坚信自己是上帝的选民，才渡海到北美来创建“新家”的。但选民理论中保留了旧教中人人都有“原罪”，选民也不例外这一基点，发展了光靠忏悔不能赎罪，信仰坚定者必须用处罚来“帮助失足者”这样一条教规。结果在美国清教社会中，上帝与社会混为一谈，共同成为主宰个人的外在神圣力量；信仰忠诚与“帮助”别人混为一谈，共同成为对个人的现实制约力量；教规与道德混为一谈，共同成为任何个人的自觉行为准则。

马萨诸塞的清教神学家谢泼德宣称：原罪充满了每个人的心灵，诸如“无神论、同性恋、渎神、谋杀、卖淫、通奸、巫术、鸡奸（但不知他指的鸡奸与同性恋的区别何在）”。①在这个罪状罗列中，违反性道德的罪恶占主要地位。除了信仰与生命外，清教最重视的就是性道德，连侵犯财产、做伪证等旧教或早期新教最注意防止的罪恶，也可以不提了。这种教义的和理论的认识，使美国初期的白人社会中，一个人遵守社会道德和履行社会职责的首要表现，就是在性方面“正派”，就是参予对性罪恶的讨伐。由于殖民地时期所形成的这种强大传统，美国独立后，正统性道德便上升为明确的法律规定。它们主要表现在各州的法律之中，有许多一直存在到“性革命”之后的今日。即使在16—18世纪，

① 安古夫：《美国人民文学史》，第132页。

美国的“性法律”条文，不但多于和严于各天主教国家（包括拉美），也是欧洲各新教国家所望尘莫及的。这种由“社会责任论”出发，把即时性道德加以永久法律化的现象，是美国性历史的独具特色，也是日后“性革命”在美国表现得尤为激烈和激进的重要历史原因之一。

美国清教性禁欲主义的第四个方面，是它牢牢地植根于每一个家庭之中，凭借父权家庭的严密组织，为它增添了巨大的历史力量。

美国移民不同于拉美的西班牙征服者，他们既然是为建“新家”而来，当然携妻带子，目标也是要建立17世纪在欧洲达到巅峰状态的那种严格一夫一妻制家庭，而不是要搞什么“公社生活实验”或任何异端家庭形式。他们当然也遇到了挑战。例如：著名的“五月花号”船上，一共只有18位妻子，而度过第一个冬天后就死去了13位。以后的长时期内，移民中也是男多女少。这就不可避免地在早期移民中引起性关系方面的相当多的混乱，仅靠清教道德恐怕是难以控制的。但这种男女比例失调的挑战恰好不大不小，既没有大到使人们甘愿抛弃性关系道德，又没有小到使人们不屑一顾放任自流。其力度刚好达到激发清教徒们奋起捍卫自己的婚姻与家庭的地步。当然，最根本的制约因素还在于移民们所处的大生态环境与他们自创的小生态环境——其生产生活方式。

北美开发之初，既没有拉美西班牙殖民地和后世美国南部黑奴庄园那样的大规模奴隶式集约农业生产，又没有集中的采矿或手工业生产。广袤的、几乎不费吹灰之力便可得到的土地，有可能容纳巨大的移民人口，又不使他们集中在有限的空间内。但恶劣的气候条件和土壤状况，又迫使人们无法实行大规模集约农业

生产。印第安人的被灭绝和移民们的自由人身份，更使之不可能出现。同时，工业革命尚未在欧洲发生，移民们既没有带来发达的生产技术，又没有带来新的生产关系和生产方式。他们只能继承欧洲文明的既有遗产，继续建设分散自耕农生产为主、作坊或分散手工工场为辅、地区市场和前银行状态金融业为脉的晚期农业社会与早期资本主义社会的混合体。这种生态—— 社会环境，正是西欧17—18世纪一夫一妻制空前绝后地巩固的根本原因。它在美国造就出同样甚至更严格的一夫一妻制，也就没什么奇怪的了。

再一个原因是，美国移民中没有几个腰缠万贯的贵族或富商，也没有遍地黄金和既成财富供他们掠夺，他们只得继续以欧洲自耕农的传统方式，千辛万苦地、一点一滴地创建家业和积累财富。于是，人类性历史中一条根本的规律便发挥了格外巨大的作用：人类基本需要中，当吃和安全更紧迫时，性就不得不退居次位。对移民来说，吃要靠财富，财富的生产与积累要靠家庭这个共同体，因此，任何最低限度以上的性活动都是奢侈，任何危及家庭和婚姻的性关系都是罪恶。这种现象在几乎每一个民族和文化的创业时期内都可以见到。

由于上述诸因素的共同作用，美国清教移民建立了空前巩固的父权家庭。父亲在家中俨然是上帝，长辈的话就是法律，家内成员等级森严，家庭利益高于一切，家庭纪律严酷到极点。所有这一切，不但同时代的欧洲新教徒们没有做到，就连中世纪基督教徒、后世天主教徒，甚至封建贵族也远远没有做到。直到如今，美国传统精神中，重视和热爱家庭仍摆在几乎是第一位。因此，尽管“性革命”并不完全是为了破坏家庭，却在美国引起了比在任何其他西方国家都更巨大的社会冲击和精神混乱。

家庭，这是任何一种既存性道德和性观念的第一块培养基、第一号领导者和最后一道屏障。美国清教徒的家庭制度，使纯粹宗教性质的性禁欲主义，转化成每个社会基本组成单位的自觉职能，从而使性禁欲主义走出天主教教堂和修道院的大门，具有了空前强大的和现实的社会组织和社会力量，拥有了比专职教士多得多的卫道士—— 无数个父亲和长辈，控制了个人的一切精神生活和日常生活。至此，美国的清教精神禁欲主义也就全面地建成了。

结果，日后的美国出现了几个相悖的历史现象：

1.美国的资本主义发展最迅速，经济力量增长最快，但清教传统和广义的宗教精神却最强大最顽固。它最早把性禁欲主义做为社会制度，一直延续了将近250年，到20世纪20年代“性革命”首次出现时，它实际上在性方面是西方各国中最规矩守旧的。因此，那时它既没有产生法国启蒙运动式的性的思辩哲学，也没有出现西欧贵族式的浪漫主义爱情观念，更没有造就弗洛伊德那样的早期性学者。

2.美国号称具有最重视个人权利的传统，建成了西方世界中最民主的政体和国体，甚至宣称自己是“个人主义哲学之乡”。但在性方面，个人权利和民主精神却最缺乏。到“性革命”来临之前，美国性道德的大一统化、强制化、夸大化和唯理性化，比起除了希特勒德国以外的任何西方国家，都有过之而无不及。如果说美国公民拥有更多的自由和权利去发财、去发言，他们却在性方面比别国人更谨小慎微、更噤若寒蝉。尤其是美国的专制式家庭与它的民主政治形成更大的反差，家庭本位主义与个人权利观念的矛盾结合，更常使外人无法理解。

3.美国妇女最受人尊敬，感谢母亲的风尚最甚。但她们既没

有欧洲“贵妇”阶层的传统可以继承，又没有“黑特拉”阶层的风采可以借鉴。她们面对的男性也一样，既没有受过宫廷之爱的熏陶，又没有学习过浪漫的骑士爱情。于是男男女女只好按《旧约》的描述，兢兢业业地扮演着好丈夫与贤妻良母的不同角色，以一种病态的善、僵固的美和苍白的纯洁来相互吸引、相互告慰。

总而言之，美国初期的性文化非常象是只继承了欧洲文明遗产的一个侧面，形成一种“平面人”的状态。它渗透着浓重的自耕农和工匠的气息，甚至是文盲的气息。难怪在“性革命”高潮之前，西欧人嘲笑他们象是见妓院就躲的、洗不掉浑身穷酸气的暴发户；“性革命”一闹，西欧人又讽刺他们是想在一天之内把过去200年的清教主义罪过全部赎清。

至于这种性的精神禁欲主义的实践，结合后来历史的变化谈更好一些。这里只举几种17——18世纪通行的情况，以供读者窥斑。由于其“合众国”的特点，各州的具体道德与法律有较大差异，这里暂不展开讨论。

性关系方面：通奸者轻则逐出本地，重则裸体示众加以羞侮，有许多地方要烙上火印，乃至私刑处死。著名小说《红字》描写的，还是不那么悲惨的一个事例。婚前性交者处以鞭打，然后在教堂当众悔罪。这里指的是按照习俗和教规严格履行了订婚手续的男女，而且仅指这两人之间的性交。如果未订婚或与他人，则按通奸罪处治。结婚后提前生育的夫妻要戴“颈手枷”示众，即把双手铐锁在脑后。有时也再加重惩罚，因为他们隐瞒了曾犯过婚前性交的罪行。

性行为方面：凡是星期日出生的婴儿，不予洗礼，因为当时的人们相信，这婴儿必是在星期日的性交中受孕的，而这违反教

规。对反常性行为的处罚从放逐直到监禁和鞭打。兽交者要绞死或烧死。曾有一位10岁的男仆被控此罪，也照样施以绞刑。

精神禁欲方面：把目光投向异性性器官（包括乳、臀、腹）是淫行之始，犯了大罪，甚至投向性器官附近的身体部位也是同罪，因为这必是有淫念推动。并不富裕的农家女性也必须穿数层拖地长裙。任何少年以上的女性必须睡在帏帐之中，稍有疏露便是淫荡。女性即使在自己家中洗澡，不管遮挡得多么严实，也必须穿着长大的浴衣，连浴衣一同下水，手在衣内擦洗。此时，丈夫是绝不容许帮忙的，连偷看也不行。有的地方更发展到荒唐的地步：母猪下崽时，任何男性都必须远远躲开，以防偷看。当然，语言、文字、艺术之中就更不准涉及性与裸体了，暗示也会遭殃。直到20世纪30年代，好莱坞的电影中仍然禁止任何男女同坐一床的镜头，衣冠楚楚，鞋袜齐全也不行，因为尽管是坐着，但仍可能使人联想到“上床”。

综观欧美16—18世纪的性的精神禁欲主义，可以看出：它尽管在一夫一妻制的贯彻与巩固方面达到了空前绝后的高峰，但它并不是人类性道德的最高理想，也不是人类性历史发展的一般规律。

首先，它不仅仅是针对性关系的，更是针对人的性意识的，包括感受、吸引、交流和升华。因此，它只能在一夫一妻制方面发生功效，不可能产生哪怕是骑士之爱或宫廷之爱那样不甚发达的爱情，反而以牺牲任何一种具有浪漫色彩的爱情为代价。这样，它就把人类的爱情与婚姻、爱情与性割裂开来，对立起来。这就从根本上违反了人类性进化的总趋势，甚至可以说是一个方面的退步。它对爱情的否定与排斥，简直象要把人类重新拉回动物界。不管它建立的一夫一妻制多么符合当时的需要，多么符合现在许

多人的道德理想，都更象是狮虎一类单配偶动物的性关系，而不是恩格斯所提倡的以爱情为唯一基础的婚姻。

其次，性的精神禁欲主义是建立在特殊的历史和宗教基础上的。它既不来源于人类婚姻制走向一夫一妻阶段的历史进步，也不必然推动这一历史进步。中国清代以来的性禁欲文化就是极好例证。清朝与清教在许多方面有类似的历史基础：都面临创业开国的任务和异族或异教占人口多数的格局；都把上一时代的性活动看作破坏那个时代的罪魁祸首，因而分外痛恨与警惕；都有上一个时代已经建成的性禁欲理论（旧教与理学），可以不费力地继承与运用，但也都看出了它的缺陷，必欲发展之；都处于晚期农业社会的分散自耕农生产方式之中。因此双方的性的精神禁欲主义在时间上是巧合，在内容上却是必合。清朝禁绝当时清教文化的传入，至少在性方面实在是冤乎哉。但是，所有这些类似都改变不了这一事实：清朝精神禁欲主义不是来自一夫一妻制，而是来自妻妾妓并存制，它也没有一丝一毫建立一夫一妻制的意图，禁来禁去，妾更多，妓更盛。因此说，如果仅就西欧历史而论，性的精神禁欲主义还有很值得历史地肯定之处，至少也可看作建设工业社会的必要代价。但就人类性历史而言，它就不是必然出现的，不是必然表现出进步意义的。对中国，它不过是灾祸之一种而已。

第三，即使对当时的个人的精神生活和日常生活而言，性的精神禁欲主义也不是必不可少的。后世许多历史学家出于个人道德观，赞扬精神禁欲，说它使人集中精力于智慧与理性，许多甚至多数自然科学家都产生于清教徒之中。这种说法忘了两点：一是古希腊罗马时代和文艺复兴时代的性快乐主义者或非禁欲主义者，也创造出了当时最伟大的科学；二是清教徒在人文科学和社

会科学方面做出的贡献就少得多。这不是说精神禁欲主义者就更适宜于搞自然科学，而是因为搞抽象理性思维的人往往容易自我抑制性激情，倾向于接受或不自觉地做到精神禁欲。

还有的史家赞扬精神禁欲帮助自耕农和工匠上升为早期资产阶级，促进财富积累，为工业革命奠基。这的确是历史事实，是精神禁欲主义的历史合理性的表现。但是这一点绝不能夸大。笔者不赞成任何把性的作用与意义上升到历史“动力”或“反动力”的高度的说法，不赞成按封建主义、资本主义或社会主义这样的政治制度的区别来划分或评价性本身的发展史的说法。实行精神禁欲的一些民族，的确走在资本主义和工业化发展的前列，如英国、荷兰、美国等，但17世纪后天主教实行的精神禁欲并不比新教逊色，其统治地区却并没有跟上最早的浪头。亚非拉，包括中国，都有大同小异的精神禁欲，却往往被吃掉或冲垮。即使对新教内部而言，德国是新教策源地，却落后100年，法国新教地区也没有比旧教地区超前，荷兰清教徒以革命建国，但几十年就被甩了下来。因此，对于成功者来说，精神禁欲是必要的有效的手段，但对于其他人来说，运用这一手段却并不必然地带来成功。作为基本历史观来说，任何一种既存的结果之所以“必然”，只不过因为它在当时条件下实现的概率最大，并不能因此就认为它的发展过程是“普遍规律”或“铁的历史法则”，更不能以此来排除实现概率虽小，但确实存在的其他可能方向。人类的性历史，固然是生态——社会环境所造就，但它毕竟是人自己创造的。人可以选择，不但可以选择固有生态下的具体方向，也可以选择生态本身。这两种因素间无数相互作用的整体状况，便决定了性历史的实貌。如果本书对人的选择的作用论述嫌少，那么更有待日后同道们的努力。

附：中英文书名对照

（按英文作者姓的第一个字的笔划排列）

丁沃尔——Dingwall, The Girdle of Chastity, London, 1931。

小阿兰德——Alland Jr., To Be Human, New York, 1980。

小莫奈——Mornean Jr., Sex Crimes Investigation, Springfield, 1983。

小莫奈——Sex, Motivation, and the Criminal Offender, C.C. Thomas Publisher, 1980。

马格德——C.W.Margold, Sex Freedom and Social Control, Chicago Univ. 1926。

贝利——Bailey, The Man-Woman Relation in Christian Thought, London, 1959。

贝克——Baker, The Early Middle Ages, Portraits and Documents, London, 1966。

韦尔斯——C. Wells, Bones, Bodies and Disease, London, 1964。

韦格——Wegg, Antwerp, 1477—1559, London, 1916。

巴伦——R.Baron, Social Psychology, Fourth Edition, Boston, 1984。

田纳西——Tannahill, Sex in History, London, 1981。

田纳西——Flesh and Blood: A History of the Cannibal Complex, New York, 1975。

艾奇逊——Aitchson, A History of Metals, London, 1960。

布吕尔——Bruehl, Birth-control and Eugenics, New York, 1928。

布洛克——Block, History of the People of the Netherlands, VOL.2, New York, 1970。

布洛赫——Iwan Bloch, Anthropological Studies in the Strange Sexual Practises, New York, 1933。

布洛赫——The Sexual Life of Our Time——In It's Relations to Modern Civilization, London, 1924。

布罗戴尔——Braudel, Capitalism and Material Life, Fontana, 1974。

卡尔弗顿——Calverton and Schmalhansen, Sex in Civilization, The Macaulary Co. 1929。

卡斯特罗——Castillo, The Conquest of New Spain, Magnolia, Mass., 1977。

刘易斯——M.Lewis,The City in History, New York, 1961。

托马斯——W.I. Thomas, Sex and Society, Boston, 1907。

亨特——Hunt, Sexual Behavior in the 1970s, New York, 1974。

多弗——Dover,Greek Homosexuality,London, 1978。

米德——Margaret Mead, Sex and Temperament, in Three Primitive Societies, New American Library, 1950。

米德尔福特——Midelfort, Witch Hunting in Southwestern Germany 1562—1684, Oxford, 1973。

西沃德——G.H.Seward, Sex and the Social Order, New York, 1946。

西波拉——Cipolla, Before the Industrial Revolution, Europe Society and Economy, London, 1981。

弗兰丁——Flandrin, Families in Former Times,

London, 1979。

弗林格尔——Fehlinger, Sexual Life of Primitive People, trans. London, 1921。

弗洛伊德——Freud on Sexuality, Penguin Books, 1985。

弗洛伊德——Civilization, Society and Religion, Penguin Books, 1985。

弗洛伊德——Totem and Taboo, London, 1983。

利希特——Licht, Sexual Life in Ancient Greece, London, 1933。

沃尔——O.A.Wall, Sex and Sex Worship, St. Louis, 1922。

沃尔曼——Wolman, Dictionary of Behavioral Science, New York, 1981。

沃尔曼——Handbook of Family and Marital Therapy, Plenum Press, 1983。

沃纳——Warner, Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary, London, 1976。

辛格——Singer and Wells, The Reproduction Revolution, Oxford Univ. Press, 1984。

安古夫——Angoff, A Literary History of the American People, New York, 1935。

安德森——Anderson, Approaches to the History of the Western Family 1500—1914, MacMillan, 1985。

阿里斯——Aries, Western Sexuality, Oxford, 1985。

阿德里——Robert Ardrey, The Hunting Hypothesis, Collins, London, 1976。

肖特尔——Edward Shorter, A History of Women's

Bodies, Penguin Book, Inc., 1982。

苏斯泰勒——Soustelle, Daily Life of the Aztecs on the Eve of the Spanish Conquest, Harmondsworth, 1968。

麦克维迪——Mecvedy and Jones, Atlas of World Population History, London, 1978。

希尔——Heers, Parties and Political Life in the Medieval West, Amsterdam, 1977。

库尔顿——Coulton, Medieval Panorma, Combridge, 1949。

努南——Noonan, Contraception, A History, Cambridge, Mass., 1966。

凯伦本茨——Kellenbenz, The Rise of the European Economy, New York, 1976。

罗西——Alice S. Rossi, Gender and the Life Course, New York, 1985。

罗伯茨——Robertz, History of the World, to 1500, New York, 1976。

拉斯莱特——Laslett, The World We have Lost, London, 1965。

波洛克——Pollock, The History of English Law Before the Time of Edward I, Book II, Cambridge, 1952。

哈丁——R.Harding and Teleki, Omnivorous Primates, New York, 1981。

哈里森——Harrison, The Common People, A History, London, 1984。

昂格尔：《男与女，心理学探索》——R.K.Unger,

Female and Male ,Psychological Perspectives, New York, 1979。

昂德勒斯——Andreas, The Art of Courtly Love, trans. by Parry, New York, 1941。

洛帕塔——Lopata, Research in the Interweave of Social Roles: Women and Men, VOL. 1, Greenwich, 1980。

荣格——Leo Jung, Love and Life, New York, 1979。

科恩——Cohn, Europe's Inner Demons, London, 1975。

科特洛——Cotlow, The Twilight of the Primitive, London, 1973。

施普福德—— 载于 History Today, VOL.32, Feb.1982。

施莱辛格——L.B.Schlesinger, Sexual Dynamics of Anti-Social Behavior , New York, 1983。

格布哈特——Gebhard et al, The Kinsey Data, Philadelphia, 1979。

格拉——Guerra, The Pre—Columbian Mind, New York, 1971。

格拉斯——Glass and Eversley, Population in History, London, 1965。

格里尔——G. Greer, Sex and Destiny, London, 1984。

莫诺——Monoy, Handbook of Sexology, New York, 1978。

诺思科特——Northcote, Christianity and Sex Problems, Philadelphia, 1922。

《莎士比亚全集插图本》——The Illustrated Stratford Shakespeare, Chancellor Press, London, 1984。

夏姆贝尔格——L. Schiamberg, Human Development, Macmillan, 1985。

萨尔都斯——Saltus, A History of Love Ancient and modern, New York, 1922。

《移动的大高潮》——The Great Traveling Orgasm, Time Magazine, March 3, 1986。

《欲乐经》——The Kama Sutra of Vatsyayana, Paris, ASTRA, 1929。

基弗尔——Fiefer, Sexual Life in Ancient Rome, London, 1934。

盖伊——Peter Gay, Education of the Senses, Oxford, 1984。

道格拉斯——Douglas, Purity and Danger, Ark Paperbacks, 1984。

海德尔——Karl Heider, Dani Sexuality: a Low-energy System, Man, VOL. 2, NO. 2。

威克斯——J. Weeks, Sex, Politics and Society, Longman Co. 1981。

琼斯——Jones, ed., Medieval Literature in Translation, New York, 1950。

普利尼——History of Nature, trans. by Rackham, London, 1950。

博克——Kenneth Bock, Human Nature and History, New York, 1980。

博斯韦尔——Boswell, Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, Chicago, 1980。

惠金加——Huizinga, The Waning of the Middle Ages, Edward Arnold, 1976。

斯通——Stone, The Family, Sex and Marriage in England 1500—1800, Penquin, 1979。

路德——Letters of Spiritual Counsel, ed. trans. by Tappert, London, 1955。

雷赫——Reich, The Function of the Orgasm: Sex-economic Problems of Biological Energy, New York, 1942。

《福音圣经》——Good News Bible, United Bible Societies, London, 1978。

福科——Foucault, The Use of Pleasure, New York, Nov. 1986。

鲍尔斯顿——Balsdon, Roman Women, London, 1974。

德·米于斯——de Meeüs, History of the Belgians, London, 1962。

德·库尔蒙——de Courmont, The Natural Philosophy of Love, trans. London, 1931。

德·鲁热蒙特——de Rougemont, The Myths of Love, London, 1963。

豪斯法特尔——Hausfater and Hrdy, Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives, New York, 1984。

霍尔——Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1936。

霍伊特——Hoyt, Europe in the Middle Ages, New York, 1976。

霍普金斯——Hopkins, Epics, Myths and Legends of India, Yale Univ., 1924。

赞登——Zanden, Social Psychology, Third Edition, New York, 1984。

霭理士——H.Ellis, The Evolution of Modesty,London, 1913。

霭理士夫人——Mrs. Ellis, The New Horizon in Love and Life, London, 1922。

后　记

著名哲学家福科说："其实，我们想到或谈到性，比任何别的事都多，但表达它却比任何事都少，都含糊不清。"这，就是我写作此书的动机。

这部书稿完成于1987年2月5日。由于既非我个人的，又非河南人民出版社的原因，拖到现在才得以面世。因此，我首先要感谢，并永远感谢所有为此做出巨大努力的同志们和朋友们。

从1985年9月起，我在中国人民大学开始讲授"外国性观念发展史"课程。当时只是出于这样一种认识：性与其他任何事物一样，如不讲述其来龙去脉，它本身也无法说清。后来感到，只讲性观念的发展也不行，如不讲它所据以产生的生态、历史和社会实况，不讲历史上的人们实际上在怎样做，性观念就成了无源之水，对它的分析也将浅薄乏力。我相信这样一个命题：不但人们的观念影响着人们的行为，而且行为也影响着观念，在性领域中尤其如此，在中国尤其如此，因此，从1986年10月起，我草成了这部书稿。1987年3月起，就以这部《性的社会史》为部分讲稿，把原来的课程扩大，作为硕士研究生的选修课。从头算来，听过全部课程的学生有6个班，约400人。若算上先后在北大、人大、北师大举办的6次专题讲座，听过的人就更多了。

目前这部书稿，只是我实际讲课内容的不足一半。课程是一

个学期，54个课时，西方一直讲到性革命之后的80年代，中国内容稍少些，主要是古代性文化与性学的发展、当前中国性文化实况的调查分析，以及我在性咨询与性治疗工作中所见的一些文化因素。由于目前这部书稿所遇到的情况，我一直没有把它们写出来；因此这部结束得很突然的书，只能看作西方性史的前半部。如果情况许可，我将继续写下去。

性，是人与社会的核心问题之一。如果想以这样一部粗糙的书来说清它的历史，那就是我的不自量力了。我所想做的，首先是初步理出一个脉络，提供一些通史性质的材料，至少使读者了解其概况，为同道们的研究抛出一块砖。至于书中的理论与议论，尚属试笔，欢迎读者批评。

本书同时也献给我的爱人。

作　　者

1988年4月16日，北京